

**Zárótanulmány**  
**Egy dunántúli falu zenei élete**  
**OTKA**  
**2008-2011**

**Kovalcsik Katalin**

## **Tartalom**

Bevezetés 3.

1. A kutatási terv 7.

2. A megvalósult kutatás területe 8.

3. A kutatás hazai előzményei és céljai 12.

4. A kutatás előzményei a terepen 14.

5. A kutatás módszerei 17.

6. A kutatás kiinduló helyzete és fogadtatása a faluban 22.

7. A mai falu rétegződése 27.

8. Áttekintés a különböző zenefajták megjelenéséről 34.

9. Zenei narratívák a „nagy” kultúrából 50.

10. Összefoglalás 67.

A kutatás főbb adatai 70.

Tudományos előadások a kutatás témájában 72.

Hivatkozott irodalom 73.

## *Bevezetés*

Zárótanulmányomat a kutatás első összefoglalásának tekintem. A későbbiek során a résztémákból szeretnék publikációkat megjelentetni, és azok alapján alaposabb összefoglalást készíteni. Sokat gondolkoztam azon, hogy a helyiek számára mi lenne a legmegfelelőbb publikációs forma. Arra gondoltam, hogy egy CD-ROM lenne az, amelyre a jellemző, és jól sikerült helyi zenei események hanganyagát és filmrészleteit tenném föl, a helyiekkel való egyeztetések alapján, amely az emlékezést segíti, illetve reprezentációs célokat is szolgálhat. Jelen pillanatban azonban fontosabb és érdekesebb néhány eredményt összegezni, és ehhez még szükség van a falu, és főleg lakói anonimitásának megőrzésére. A falusiak a kutatómunkát a leginkább kézenfekvő módon, az újságírással próbálják beazonosítani, vagyis az izgat egyeseket, hogy a megjelenő leírásban mi fog szerepelni, és az mennyire lesz korrekt. Ezzel szemben én a helyiek által ellenőrzött kutatást inkább a fényképész munkájához hasonlítanám, hiszen egyesek elvár(hat)ják a retusálást abban az esetben, ha a valóság tényei összeütközésbe kerülnek az ideológiával. A kutatás ideje alatt főleg szegény falvakba jártam, olyan emberek közé is, akiknek a napi megélhetés gondot okoz, és nem volt lehetőségem arra, hogy komolyabban könnyítsek az életükön. Úgy képzem, hogy a művészi szépséggel kapcsolatos gondolataik és cselekedeteik közvetítésével nem ártok, de persze nem is használok nekik. Azzal, hogy korai és nevesített publikációkkal nem vettem a szükségesnél nagyobb „árnyékot” a területre (Barz and Cooley 1997), sikerült túljuttatnom félelmeiken azokat az embereket, akik falujukát és kultúrájukat a napi politika forgandóságától féltették, több éves részvételem helyi eseményeken a jelenlétemet megszokottá tették, és talán mindnyájuk reményeit valóra váltom annyiban, hogy megfelelek annak a helyi elvárásnak, hogy munkámat — az ő szóhasználatukkal — „jóra használom”. Ugyanakkor még talán sosem merült fel bennem ilyen élesen az ő befektetéseik kockázata, vagyis hogy a róluk megjelenő kép javít-e helyzetükön, konkrétan: legalább a megítélésükön, vagy esetleg további, kézzelfogható haszon is származik abból, hogy idejüket és energiáikat a kutatóra áldozzák.

A médiakutatások (ld. pl. Tófalvy, Kacsuk és Vályi szerk. 2011, A. Gergely szerk. 2011) arra hívják fel a figyelmet, hogy a kutatónak gondot okoz bekerülni az online zenei közösségekbe, ahol az eszmecsere facebook oldalakon zajlik, és gondosan megválogatják, kiket engednek be ezekbe a virtuális közösségekbe. Egy másik álláspont szerint viszont

(Alexander 2011) az olyan internetes hálózatok, mint például a facebook, új anyagot és lehetőséget adnak az etnográfiai kutatásra. Nem kell mást tennünk, mint amit őt tett, és eredményei a módszert igazolják, hogy mi kezdeményezünk, saját oldalt hozunk létre a minket érdeklő témában, és informátoraink az anonimitásra támaszkodva megadják kérdéseinkre a választ. A módszer azonban láthatólag, egyelőre a történeti etnomuzikológiai kutatásra alkalmas, vagyis nem a legújabb zenék iránt kell érdeklődést mutatnunk, hanem olyanok iránt, amelyek már nem érintik közvetlenül az adott zenefajta kedvelőinek érdekeit.

A mai falu lakóinak zenéi a közösségi események során láthatóak, a szubkulturális és magáneseemények viszont megannyi facebook oldalként működnek. Vagyis a közösségi esemény reprezentál valamit azokból a zenefajtákból, amiket az emberek használnak, de mélyebb részvételüket az emberek életében csak a szubkulturális és magáneseemények szimbolikus facebookjain lehet tanulmányozni. A szubkulturákat a közvélekedés szívesen azonosítja az ifjúsági kultúrákkal, amelyek a II. világháború után kezdtek megjelenni. Az otthon és a magánélet szentsége pedig a 19. századi polgári kultúra terméke. Amikor azt látjuk, hogy a falusi fiatalok nemcsak az internetes zeneletöltésekben virtuóznak, hanem egy részük élet- és házastársi kapcsolatot is az internetes társkereső oldalakon keresztül létesít, akkor igencsak érdemes felülvizsgálnunk a 19. századi nemzeti-polgári gondolkodáson alapuló élet- és művészetszemléletünket.

A szakemberek arra figyelmeztetnek, hogy az interneten kötött kapcsolatok általában nem lehetnek tartósak, mert nincs mögöttük az az ismeretségi hálózat, amely a fiatalok párválasztását segíti. A nyitott és a világra bizalommal tekintő fiatalok esetében azonban ez a kapcsolatteremtési forma láthatólag mégis működhet. Más szakemberek a kultúra, műveltség és ízlés fogalmaival operálva, a művészetet olyan létraként fogják fel, amelynek csúcsán a leginkább kulturált, művelt és a legjobb ízlésű emberek által élvezett stílusok, műfajok, (zene)darabok állnak, és mintegy ezekkel szemben létezne a „rossz művészet”, esetünkben a „rossz zenék”. A valóság azt mutatja, hogy az ilyen kategorizálást az emberek egyre kevésbé fogadják el, a számonkérés okoz ugyan rossz lelkiismeretet, de éppen ez fokozza az ellenállásukat.

Az emberek változtatnak, ha hasznuk származik belőle, de világ- és művészet-értelmezésük is gyakran haszonelvű. Néhány hónappal ezelőtt budapesti, az ELTE bölcsészkarán végzett fiatalokkal beszélgettem, és meglepődve tapasztaltam, hogyan vélekednek a zenei műveltségről. Az én korosztályomban a tanult, budapesti fiatalok úgy gondolták, hogy akkor lennének zeneileg műveltek, ha végig tudnának hallgatni például egy Mozart szimfóniát. Most azt hallottam, hogy az a zeneileg művelt fiatal, aki néha elmegy

táncházba, vagy legalábbis otthon, időnként hallgat táncházi zenét is. Ez a kijelentés témánk szempontjából azért érdekes, mivel a falvakban is tapasztaltam, hogy miközben az értelmiségi középnemzedék egy része a táncházas zene mint nemzeti zene terjesztésének híve (tehát falun nagyjából tisztában vannak azzal, hogy ez a zene nemcsak „értékes”, hanem „magyar” is), aközben van valamelyes kötődése a klasszikus zenéhez, de ez az összefüggés a fiatalabb korosztályok, kb. a harminc éven aluliak esetében már szinte teljesen eltűnt. Ebben a folyamatban mintegy „elfelejtődik”, hogy a táncházas zene a falusi ember zenéje, tehát használata / élvezete a falusiakkal való szolidaritást nem növeli (pontosabban: egyénileg persze lehet ilyen felismerésekre jutni), de ugyanúgy kikerül a figyelem előteréből az a tény, hogy az új művészeti fejlesztések mindig óriási szakmai szellemi erőfeszítést igényelnek. A hangsúly a technikai fejlesztés irányába tolódik el, a fiatalok szívesen kipróbálják a felhasználóbarát internetes zenei letöltő, hangszeroktató (gitár és szintetizátor, esetleg dob) vagy populáris dalszerzői programokat.

Az idegenség és ismerősség kategóriái a különböző területeken másképp és másképp működnek. A kutatási területen fellépett például egyszer egy vidéki városi táncházas zenekar, amelynek énekese az erdélyi népdalokat igen stílustalanul, nyugodtan mondhatjuk, hogy giccsesen adta elő, amit a közönség unottan hallgatott, és a hangulat akkor forrósodott föl, amikor végre a regionális nép-, sőt népies dalokra került a sor. Erre a tényre azt lehet válaszolni, hogy majd a zeneoktatás fejlesztése kiszűri az ilyen együtteseket, vagy megtanítja őket a stílusos előadásra. Válaszként idős, falusi barátom, András bácsi esetét idézem fel, akiről még később is lesz szó. Ez a hatvan körüli férfi egy értelmiségi nőt tanított gyékényszövésre, és a tanítványa kedvéért munka közben állandóan táncházas zenét hallgattak. Sajnos, az történt, hogy egyszer csak összevesztek, és a tanítás félbe maradt. Az idős ember érveket próbált felhozni a kapcsolat megszakadására, de anélkül, hogy a volt tanítványát távollétében megsértette vagy kibeszélte volna. Az egyik érve az volt, hogy állandóan ezt a zenét kellett hallgatnia, ami őt borzongatta, megijesztette, halálfélelmet keltett benne. Személyében nagy magyar nótázót ismertek a falu lakói.

A táncházas zene tehát akkor se tetszik, ha a közönség (és az előadók) ízléséhez közelítve szólal meg, az eredeti formához közelítő előadásban pedig még kevésbé. Mint később látni fogjuk, bizonyos műveltségelemeknek a helyi-területi értelmiség általi népszerűsítését a náluk alacsonyabban iskolázott emberek olyan presszióknak fogják fel, ami a sajátuk érzett kultúrájuk lebecsülésére utal. Az idős ember elviselte az erdélyi hangszeres zenét, amíg haszna származott belőle, mivel egy kedves nő (nevezzük Ildinek) társaságában tölthette a napjait. Talán rendben is lett volna minden, ha Ildi az ő érdeklődését is értékeli,

például a magyar nótázó társaságokban nem úgy vesz részt, mint aki pusztán a barátság kedvéért van ott, de neki ehhez a zenéhez semmi köze. Teljesen magabiztos kultúrfőlénnnyel csak akkor volt hajlandó együtt énekelni a többiekkel, amikor népdalokra került a sor. Ugyancsak a kultúrfőlény tudatában erőltette rá idős barátjára azt, hogy egész nap olyan zenét hallgasson, amelytől idegenkedett. A népdal-magyar nóta megkülönböztetés a falusi lakosságnak absztrakt, érthetetlen és értelmetlen, mert számukra megtanulhatatlan passzió. Idős értelmiségiek például tőlem is megkérdezték néha, hogy az elhangzott dalok között volt-e népdal, de ez nem az én személyemre irányuló kérdés volt, aki sose mondtam véleményt zenei stílusokról, de akit mégis szakértőnek tartottak. Pusztán magukat akarták ellenőrizni, igaz-e, amit feltételeznek, hogy ők egyáltalán nem énekelnek népdalokat. Mindig az igazságnak megfelelően válaszoltam, vagyis megmondtam, hogy melyik dalok voltak népdalok, ami őszinte meglepetést keltett, és a kérdezőt elgondolkasztotta. A faluba beköltözött, nem szakember nő esetében viszont azt várták volna, hogy az ő értékrendjükhöz alkalmazkodjon, és ne akarja őket mintegy alulról nevelni.

A kultúrfőlény határai ráadásul ma éppen úgy tágíthatók, mint a korábbi korszakokban. Nem Ildiről beszélek, de előfordul, hogy valamilyen zenét az egyik megjelenési formájában elfogadhatatlannak tartunk, míg egy másikban kedveljük. Találkoztam olyan emberekkel, akik ellenérzést mutattak a magyar nótákkal szemben (a lakodalmas rockról már nem is beszélve), de lelkesen vásárolták és hallgatták az irrendenta dalok CD-it, amelyeken különböző folk és világzenei stílusokban átdolgozott magyar nóták szerepelnek.

Talán nincs is Magyarországon még egy olyan művészeti terület, ahol a laikusok vagy félamatőrök ennyire magabiztosan ítélnének mások „ízlése” fölött. Ahol valaki megsértené a barátját azzal, hogy elhajítja a krimit, amit olvasásra kínál, vagy kimegy a film vetítéséről, amire elhívja, nem hajlandó megnézni giccses rajzait vagy az általa kedvelt képregényeket. Az utóbbi években a könyvesboltok komoly irodalmat kínáló polcain egyre több olyan, főleg a két világháború közötti író neve tűnik föl, akiknek műveit a szocializmus idején ponyvaként vagy giccsként nem adták ki. Ha belenézünk ezeknek a kánon alatti vagy kánonidegen műveknek a szakkritikáiba kiderül, hogy majd mindegyikük tartalmaz olyan témát vagy attitűdöt, ami érdekessé, netán fontossá teszi őket az irodalom, bizonyos történelmi korszak vagy érzésvilág tekintetében. Nem olvastam még olyan elképzelésről, hogy például Tormai Cécile kiszorítja majd Esterházyt vagy Nádaszt. Hosszú távon dől majd el, hogy ezeknek a műveknek a hozzáférhetővé tétele hogyan alakítja át a kánont, illetve melyek lesznek azok a művek, amelyeket valóban elismernek majd „magas” irodalomnak.

A falusi fiatalok tiszteletben tartják az idősebbeket, a kultúra területén saját, nemzedéki kultúra kialakítására is törekszenek, de nem valamilyen „nemzedéki ellentét” fokozására. Hogy miért áll hozzájuk közelebb egy amerikai metálegyüttes zenéje, mint például az erdélyi táncmuzika zene, erről is lesz szó a továbbiakban. A dolgozatból kiderül az a folyamat, ahogy egy viszonylag gyors adatgyűjtésre alapozott kutatási terv után egyre több zenei közösséggel vagy csoporttal és zenével, attitűddel ismerkedtem meg anélkül, hogy távoli utazásokat tettem volna a kiindulási ponttól. Nem sorakoztatok föl minden témát, mert akkor írásom még hosszabb is lenne, mint a leírt nyersanyag, kb. kétezer oldal. Bizonyos csomópontokat emelek ki, amelyeket jelenleg fontosnak tartok, és bemutatom a rögzített anyagot. Visszatérve a befektetésekre: egyelőre nem látok olyan területet, ahol informátoraim segítsége személyesen, a segítők számára megtérülne, de abban reménykedem, hogy munkám hozzájárul majd korunk gyorsan változó zenei színtereinek megismeréséhez, és a kölcsönös tisztelet elmélyüléséhez.

### *1. A kutatási terv*

A terv szerint egy olyan Tolna megyei faluban végeztem monografikus kutatást, ahol az idős korosztály nosztalgikus múlt- és pesszimista jövőképevel ellentétben, a kutatás megkezdése előtti években (2006-2007) a falu értelmisége összefogást kezdeményezett a falu kulturális életének fellendítésére, ami egyben a lakosság összetartozás-érzésének fejlesztését is szolgálni kívánta. Három időszakot terveztem feltárni: a II. világháború előtti évekből annyit, amennyit az emlékezet megőrzött, a szocializmus korszakát, majd a rendszerváltás óta eltelt időszakot, különös tekintettel a kutatás időszakára. Mivel a faluban már az 1990-es években néhányszor megfordultam, 2006-2007-ben pedig megtettem jelen kutatás első lépéseit, eredetileg úgy gondoltam, hogy a kutatás első évében (2008 őszétől 2009 őszéig) végzem a terepmunkát, és a második évben az anyag feldolgozását. Időközben azonban számos olyan momentummal, jelenséggel találkoztam, amit alaposabban meg akartam ismerni. A terepmunka időtartamát így meghosszabbítottam, és a két éves pályázati idő három évesre módosítására engedélyt kértem és kaptam. Gyakorlatilag mindmáig folytatom a látogatásaimat, ha meghívást kapok valamilyen eseményre, és ezzel lehetővé válik a hosszú távú megfigyelés, amelynek eredményei később fognak megmutatkozni.

### *2. A megvalósult kutatás területe*

A falu a kutatás kezdetén két, közigazgatásilag egybekapcsolt egykori településből állt. A falu lakosságának meghatározó rétege (A falu, ma kb. 800 lakos) 1945 előtt a 20-30 holddal rendelkező kisbirtokos parasztok („nagygazdák”) voltak. Az övük volt a több mint egy kilométeren át kígyózó főutca, reprezentatív, hosszú, vegyes építésű (vert falú, vályog- és égetett téglasorokkal kiegészítve) házaival. A főutca köré épültek a jóval szerényebb házakkal rendelkező utcák, ahol a helyi parasztok földjein, illetve a szomszéd aprófalú (B falu, ma kb. 250 lakos) nagybirtokain dolgozó zsellérek („napszámosok”) laktak. A falurészek általában néhány utcát jelentenek, de ezek pontos határai tekintetében nincs teljes egyetértés. A hosszú főutca középtáján van egy kis keresztutca, a Szugla, amely még viszonylag előkelőnek számít, a főutca „zugának” fogják fel. Négy párhuzamos utca a Kertalja, azzal a megkötéssel, hogy az első párhuzamos utca, a Temető utca és maga a temető a lakosságban a „külön hely” érzetét kelti. A Kertaljától balra van a Lapos, egyetlen utca, malommal. Mögötte az egykori tévesz épületei, amelyek ma magánkézben vannak. A Kertaljától jobbra két merőleges és egy párhuzamos utca van. Ezen vitatkoznak, hogy közös falurésznek számítanak-e, vagy szintén külön helyek. Még kijebb van egy Telepnek nevezett utcácska, amelyhez kb. száz méteres bekötőút vezet. A főút másik oldalán egy párhuzamos utca van, amelyik Árpád-kori település helyére épült. Bár nincs messze a főutcatól, az Újsornak nevezett utca vezet hozzá, de mégis kiesőnek számít. Végül a falu elején, a főutca mintegy szegényes bevezető része a Hétház, bár a végét manapság egy nagy és csinos családi ház zárja le, jelezve, hogy ebbe az irányba már nem lehet terjeszkedni.

A főutca kb. a kétharmad részénél kiszélesedik, és hosszúkás főteret alkot, noha a látogatónak nincs az a benyomása, hogy téren lenne, és nem is hívják ezt a részt térnek. Itt található a művelődési ház (a háború előtt kocsmá) nagy épülete. Nem sokkal utána az orvosi rendelő, a könyvtár és a polgármesteri hivatal. A másik oldalon a „nagybolt” (Coop élelmiszerbolt), az egyház által működtetett öregek napközije, a teleház, majd a protestáns templom, parókiával, végül az iskola emeletes épülete zárja a középületek sorát. A térjellegzet a Hőskert adja, amelyet az I. világháborúban elesett helyi katonák emlékére emeltek, fás terület, a művelődési házhoz eső oldalán játszótér van. A másik végén a 2006-ban felavatott 1956-os emlékmű. Az I. világháború áldozatainak turulos emlékműve a templomkertben van, és a talapzatra néhány éve felvésték a II. világháborúban elesettek neveit is. Az általános magyarországi utcanevek mellett az egyik utcát a falu egyik korábbi, országos híré lelkészéről nevezték el, egy másikat egy helyi születésű, szintén országos híré orvosról. A faluban három híres író fordult meg: Petőfi, Illyés Gyula és Lázár Ervin. Mindegyiküknek állítottak emléket,



bár Illyés jelenleg nem számít népszerűnek. Petőfi és Lázár Ervin emlékét ápolják, amiről később lesz szó.

A faluban jelenleg két kocsmá működik, egy a főutcán, ez a „nagykocsmá” egy pedig a főútcára merőleges utcában, neve a tulajdonosról Lengyel kocsmá. Utóbbi élelmiszerbolti részleget is fönntart, nagyon kevés féle áruja van, viszont a kocsmá miatt este, sőt éjjel is nyitva van. Van még egy harmadik élelmiszerbolt, a „kisbolt”, amit a tulajdonosról Feri boltnak is hívnak. A faluban még posta, egy főleg mezőgazdasági eszközöket és elöltetni valókat árusító bolt, amit terményboltnak neveznek, és egy virágüzlet működik, utóbbi lakásban, tehát nincs üzlethelyisége, mint ahogy a két fodrásznak sincsen.

Itt jegyzem meg, hogy a pályázatomban írt adat, amely szerint a két falu összlakossága kb. 1200 fő lenne, téves információn alapult. A falvak vezetőségének állandó gondot okoz az a jövőkép, hogy a lakosság száma ezer fő alá süllyed, és ezzel az egyesített falu alacsonyabb kategóriába kerül, kevesebb anyagi támogatást kap. Ottlétem alatt, 2007-ben szüntették meg az általános iskola felső tagozatát, és az alsó tagozat fennmaradása is veszélybe kerülne a lakosság további fogyásával. Ezért nemrég sikerült népszavazással a faluhoz csatolni még egy harmadik települést, egy kihalófélben lévő pusztát (C település, ma kb. 75 lakos), amely néhány évre biztosítani látszik az ezer fő feletti település státus megtartását. A falu fogyásának elsőrendű okát a helyiek a kisbirtokosok egykézésében látják, bár száz évvel ezelőtt a lakosság száma a mainak még több mint a duplája volt, és a visszaemlékezésekből úgy tűnik, hogy az elvándorlás a II. világháború után erősödött föl. Az elbeszélések szerint itt a napszámosok között sem volt magas a gyerekszám. A faluban egy protestáns templom áll a 18. század közepe óta, egytemplomos falu.

A kb. két kilométerre lévő B faluban a napszámos/cseléd lakosság öt nagybirtok köré települt, itt nem éltek kisbirtokos parasztok. A falu jellegét az öt, kastélynak nevezett, de inkább nagyobb családi ház méretű, szintén vegyes építésű udvarház helyzete határozta meg. Köréjük épültek a hosszú cselédházak, amelyek lakói számára már a két világháború között kijelölték a jövődöbeli új utcát, de átköltöztetésük és a cselédházak lebontása csak a háború után fejeződött be. A falu ma három utcából áll, ami olyan patkó alakú elrendezést mutat, amelynek felső végpontján a legjelentősebb kastély található, a másik végpontja pedig a falu lagújabb, alsó vége. Az öt kastély közül három meglehetősen romos állapotban van, közülük kettőben bérlők laknak, egy pedig a háború után néhány évig iskolaépületként szolgált, ma pedig egy félig-meddig magán jellegű múzeum van benne. Azért nevezem magán jellegű múzeumnak, mert gondozója, egy nyugdíjas tanár önszorgalomból, díjazás nélkül rendezgeti a kiállításokat, többnyire a magyar történelmi események évfordulóira. A maradék két épületet

helyiek vették meg családi háznak, és szépen rendben tartják őket. Az egyik kertjében állt egy hatalmas fenyőfa, amit én szimbolikus jelentőségűnek és fontos jelzőpontnak tartottam. Annál jobban elcsodálkoztam, amikor tavaly kivágták, mivel a magyarázat szerint félték, hogy egyszer rázuhan a háztetőre, és senki sem sajnálta, sőt szinte megkönnyebbülés lett úrrá a falun. Ekkor derült ki, hogy a közösség nem vette jó néven azt, hogy a család az óriásfával mintegy a falu központjává tette az udvarházát. A patkó felső szárán lévő részt Öregfalunak hívják, a másik szára az Újsor. Az Öregfalu végén van a múzeum, amely az egyik központi épületnek számít, az Újsoron pedig a volt községháza épülete, amiben jelenleg a nyugdíjas klub, a népfőiskola, illetve legújabban egy ifjúsági klub működik. A patkó középső részének hovatartozása vitatott, mert bár ott található az ötből három udvarház és a templom, mégsem olyan előkelő, mint a felső rész, ahol a volt uraságok rokonságának házai, a régi községháza és a régi iskolaépület vannak. A középső részt tehát elsősorban mai nevén, Táncsics utcaként emlegetik, ami nem mondható el a két másik utcáról, a patkó két száráról.

Az Újsor és a Táncsics utca találkozásánál van egy jól kiépített, de teljesen kiszáradt patakmeder, széles híddal. A patakba a két világháború között néhányan még bele is fulladtak, kiszáradása az utóbbi évtizedekben következett be. A híd után még van egy utcakezdemény három házzal, ami a temetőben ér véget. Itt állt a híres Antal kocsmá, amit Petőfi kocsmának is emlegetnek, mert a helyiek egy része szerint Petőfi is volt itt mulatni. Antal a két világháború közötti kocsmáros neve, a házat lebontották. A temetőben van az I. világháború katona áldozatainak emlékműve, egy obeliszk alakú sírkő, amelyre szintén rávésték a II. világháború hősi halottainak neveit. A Táncsics utcának csak a bal oldalán vannak házak, a jobb oldala jelenleg futballpálya, régen az egyik uraság elkerített gyümölcsöskertje és tenispályája volt ott látható. Az előtte vezető járda a fiatalság kedvelt sétálóhelye volt, de ennek a járdának ma már a nyoma sem található meg. A faluban két élelmiszerbolt van, egy az Újsoron (Anci bolt), ami kocsmá is, egy pedig az Öregfaluban (Kata bolt). A kocsmá fogalma itt sajátosan értelmeződik, mert ha egyáltalán nyitva van, akkor is ötkor bezár. Anci, az ötven körüli boltos-kocsmáros ebédszünetet is tart, délben haza megy, megebédel, és alszik egy órát. Szeret arról mesélni, hogy nyáron alvás helyett a kertben napozik. A helyiek, ha tehetik, a faluban vásárolnak be, mivel a helyi boltokat drágának találják.

A két világháború között néhány nagyon szorgalmas családnak sikerült pár hold földet összevásárolnia, de a magas gyerekszám (4-6 gyerek) miatt nem volt esély a saját lábon állásra. A kis, protestáns templomot az egyik földbirtokos építtette az 1930-as években, amelyet a lakosság vallási megoszlásának megfelelően mindhárom történelmi egyház használt, és használ ma is, minden vasárnapra be van osztva, hogy melyik felekezet papja tart

délután háromkor misét, illetve Istentiszteletet. Az A és B falu közötti, illetve a környező domboldalakban borospincék vannak, amelyek bejárata elé általában egyhelyiséges házakat emeltek. A helyiség akkora, hogy tíz-húsz fős venségséget lehet ott rendezni. A borospincéknek azok a sorai, amelyeket nem takar el növényzet, bizonyos távolságból külön falurésznek látszanak.

C település, amely további öt kilométerre fekszik, történetére nézve hasonlít B faluhoz, azzal a különbséggel, hogy még annál is kisebb, eredetileg egyetlen földbirtok köré épült. Talán már el is tűnt volna, mint sok környező pusztá, ha az 1950-es években nem nevezik ki állami gazdasági központnak. Akkor a házállományát is megújították, a szélső sávba a gazdaság vezetőségének építettek családi házakat, a lakosságnak pedig három rövid utcát alakítottak ki. A kastélyt lebontották, és a helyébe vasbetonból építették föl a gazdaság irodáját, illetve nagy konyhát és ebédlőt az idény- és vendégmunkások részére. Kápolnáját szintén a protestáns helyi uraság emeltette a két világháború között. Ahogy az egyben lévő földbirtokból állami gazdaságot alakítottak, úgy adták el egyben a termőföldet egyetlen tulajdonosnak 1990 után, aki azt a más települések határaiban lévő, további birtokaihoz csatolta, és a településen jelenleg senki sem él, aki ezen a földterületen dolgozna. Maga a tulajdonos többféle gazdasági tevékenységet folytat, és a fővárosban tart fenn lakást. A helyieknek sosem volt saját földjük, és most sincsen. Ha az ember a település utcáin sétál, különösen napos időben, nehéz elhinni, hogy nem egy „szabályos” falu újtelepén vagy nyaralótelepén van, mivel a házak viszonylag modernnek, többségük nem elhanyagolt, sőt az utóbbi húsz évben többet visszavásároltak az elvándorolt lakók vagy leszármazottaik, és feltűnően modern külsőt adtak nekik. (Például rögtön ahogy megérkezünk, egy szépséges orgonalila ház fogad minket, amire még magyar zászlót is kiakasztott a tulajdonos. Erre a látványra szükségünk is van, ha gyorsan el akarunk feledkezni a buszmegálló melletti, omladozó, egykori állami gazdasági épületek látványáról.) A valóság azonban az, hogy a napi három busz és a kereskedelmi létesítmények teljes hiánya (manapság van egy napi néhány órát nyitva tartó élelmiszerbolt, de évekig az sem volt) nemcsak az utazóban kelti a világvégi település érzetét, hanem a gazdaság mozgalmas múltja után a helyi lakosságban is. A településen jelenleg két 18 éven aluli fiatal él.

A második évtől kezdve elkezdtem látogatni egy szomszédos nagyközséget (D falu, ma kb. 2000 lakos), amely kompetitív és fejlődés-orientált az eredeti kutatási területen lévő településcsoporthoz képest. A lehetőség adott volt, mivel ez az a település, ahol leszállnak a vonatról, akik A faluba akarnak utazni, amely onnan öt kilométerre van, és a napi hét-nyolc buszjáratral vagy gyalog / biciklivel közelíthető meg. Ez a falu viszonylag jól ellátott,

szombatonként piaca is van, sőt három, általában kínai ruhaneműt áruló boltból, egy hentesüzletből és egy fodrászatból álló része is, amit „üzletsorként” emlegetnek. Néhány gyakorló katolikus ide jár vasárnaponként templomba, és ide hozzák a katolikus családok a gyerekeket kereszteni. Amikor elkezdtem a kutatást azt hallottam, hogy D község vezetősége arra aspirál, hogy a környéknek hivatalosan is a központjává váljon. Rebesgették, hogy az akkor még A és B faluból álló településcsoportot szeretnék magukhoz csatolni. Ezek a hangok elhallgattak, amikor 2006-ban új polgármester került A és B falu élére, akiről köztudott volt, hogy nem ápol jó viszonyt a D-i vezetőséggel. A lakosság egy része jár bevásárolni D faluba, a nagyobb rendezvényeken is fel-feltűnik néhány ember, de megfigyelésem szerint illik azt mondani, hogy nem szívesen mennek át D-be. A továbbiakban még hat közelebbi és távolabbi faluba tettem alkalmi látogatásokat, amikor elkísértem valamelyik ismerősömet, vagy meghívást kaptam valamilyen eseményre, illetve később a megyeszékhelyen, Szekszárdon is végeztem kutatásokat.

### *3. A kutatás hazai előzményei és céljai*

A kutatás előzményei Magyarországon azok a zenei monográfiák, amelyek az 1941 és 1966 közötti időszakban készültek: három falumonográfia (Vargyas 1941, Járdányi 1943 és Halmos 1959), illetve Sárosi Bálint étterem-monográfiája (1966). Az első három, a korszak zenei tényeinek és tudományos eszméinek megfelelően, egy-egy falu lakóinak népdaltudását vette elsősorban szemügyre. A Vargyas rögzítette magyar nótákat csak mintegy hatvan év múlva publikálták (Vargyas 2000). Sárosi megállapította a vizsgált cigányzenekar repertoárjának főbb műfajait (amelyekben természetesen a magyar nóta dominált), de magát az anyagot nem jelentette meg. Már az OTKA által támogatott kutatásom megkezdése előtt világos volt, hogy ilyen jellegű monografikus gyűjtést ma, a mai Magyarország területén egyénileg nem, hanem csak zeneszociológiai munkacsoportban lehetne lefolytatni. A tömegkommunikációs eszközök, majd az internet korában az emberek sok dalt tanulnak a médiumokból, a rendszerváltás után fennmaradt, illetve (újja)alakult népdalkörök pedig nagyban támaszkodnak az interneten (többek között a Zenetudományi Intézet honlapján) található népdalanyagra. Ezért a történetiség szempontján túl, érdemesnek látszott valóságfeltáró kutatást végezni, a következő kérdéseket is megvizsgálva:

1) A mai falu szegmentáltsága és az a tény, hogy a falusi lakosság nem „paraszt” abban az értelemben, hogy a mezőgazdasági munkából élés nem általános, felvetette azt a

kérdést, hogy a mai falusi zenei kutatás milyen társadalmi rétegekre irányul, ezek a rétegek hogyan határozzák meg önmagukat és a különböző zenékhez való viszonyukat?

2) Milyen zenéket és milyen formában (zenehallgatás, tánc, zenei előadás) használnak a falu lakói, milyen formális vagy informális keretben, funkcióban?

3) Mivel a hagyományos falu-szemlélet szerint a falusiak kultúrahasználata lassan változó, konzervatív, működik-e ma is valamilyen „hagyományőrzés”, egyáltalán, hogyan tekint a falusi népesség a mai, állandóan változó, átalakuló zenekultúrára, a zene elpiacosodására?

3) Végül még egy kérdés, amire az eredeti tervben még csak általánosságban gondoltam, de a terepmunka során kiderült, hogy fontosabb annál, mint amilyennek első pillantásra látszik: hogyan mutatkozik meg a zenében és zenehasználatban a falu két meghatározó etnikuma, a magyarság és a(z) elsősorban beás) cigányság viszonya, annak tükrében, hogy ma már általánosnak mondható a vegyesházasság?

Mindegyik kérdésnél lényeges volt, hogy a kutatás a falu lakóinak belső kategorizációját, értékelését használja, és reflexív módon viszonyuljon azokhoz a kategóriákhoz, illetve értékelésekhez, amelyeket a tudományos közbeszéd használ. Ily módon fel lehetett tártani, hogy egyrészt létezik-e valamilyen belső kategorizáció, másrészt van-e, és milyen viszonya van a fővárosi szemmel standardnak tekintett kategóriákhoz, értékelésekhez. Végül, de nem utolsó sorban, arra is választ lehetett találni, hogy milyen külső és belső okai vannak az eltéréseknek, elsősorban a zenére koncentrálna. Vagyis elfogadva, hogy a falusi ember életében a zenének továbbra is fontos szerepe lehet, függetlenül attól, hogy ezekről a zenékről hogyan vélekedik egy magasan képzett, standard értéktudatos kívülálló, kutatni kellett a zenei jelentéseket és kifejezéseket (expression), amelyek megmutatják az embereknek a zenéhez fűződő bensőséges viszonyait.

Még egy bekezdés erejéig visszatérve a kutatói szerep kérdésére, hangsúlyoznom kell, mivel szóbeli kutatási beszámolóimnál kérdésként merült fel, hogy a kutatásnak nem volt olyan célja, hogy mintegy fejtetőre állítsa azt a képzeletbeli zenei értéklétrát, amely a zeneileg képzett ember tudatában él. Tehát nem gondolom, hogy Mozart helyett például magyar nótát kellene tanítani az iskolában. Inkább arról van szó, hogy tudatosítsuk: hajlamosak vagyunk arra, hogy mindenestől elutasítsuk a populáris kultúrát a „jó ízlés” nevében, ami gyakran együtt jár a populáris kultúra élvezőinek megbélyegzésével. A populáris kultúrának a használók számára többé-kevésbé gazdag jelentés- és kifejezés-tartalmai feltárásával nemcsak a tolerancia növelhető, ami egy demokratikus államban elvárható, hanem segítséget adhat egy szélesebb értelemben vett értéktudatos gondolkodás kialakításához is.

A kérdések megválaszolásához különböző diszciplínákat kellett segítségül hívni. Elsősorban az etnomuzikológia kulturális antropológia alapú szemléletére és irodalmára támaszkodott, de felhasználta a hagyományos népzene tudomány és néprajz eredményeit is. Bár a zenei események és anyagok rögzítése a hagyományos, etnografikus népzene kutatásnak a mai technológiával korszerűsített változatának tűnik, a beszédetnográfia (Geertz 2001, Bloch 1998, Coupland 2007) eredményeinek felhasználásával lehetőség volt „a zene mint beszéd, nyelv” tanulmányozására. Az amerikai etnomuzikológia Appandurai (1996) kulturális gazdaság beli „tájainak” (amelyek egy áramlásban lévő égitest vízióját keltik) felhasználásával a mai embert körülvevő zenékre úgy tekint, mint zenei tájakra (Kaufman Shelemay 2006), amelyek között járhat az utazó (pl. Bohlman 2004). Hasonlóképpen, az internetet is inkább áramlásnak (flow) mint helynek (place) tekintik, és alapvető kérdés, hogy a különböző áramlásokból hogyan lesz, és egyáltalán, lesz-e hely egy meghatározott fizikai-szellemi térben. A kommunikáció- és médiatudomány segítségével lehet ezzel a zenei anyaghoz kapcsolódó kérdéssel foglalkozni (Jenkins – McPherson – Shattuc eds. 2002, Lange 2001, Császi 2002, Stokes 2008).

#### *4. A kutatás előzményei a terepen*

A faluban először 1993-ban jártam, egy beás barátomat látogattam ott meg. Később együtt beás népzenei és népmese gyűjtéseket végeztünk néhány alkalommal, a rokonai, ismerősei körében. Mivel ez a barátom a helyi iskolában tanított, ismeretséget kötöttem a falu értelmiségének néhány tagjával is. Az 1990-es években megindult a magyar falvakban egy mozgalom a helyi hagyományok, emlékek összegyűjtésére és megőrzésére. Ennek legrepresentatívabb példája a 2002-ig bezárólag kiadott Száz magyar falu könyvesháza projekt kötetsorozata (ld. Kosáry főszerk. é.n. DVD), amelyben az államalapítás ezredik évfordulójára száz kötetben, száz falu egyéni történetét tették közzé, azokat a falvakat kiválasztva, amelyek (a szerzők szerint) a magyar történelem kontinuitását jelképezik. 2000 körül Tolna megye több falvában is elkezdtek kiállításokat rendezni, helytörténeti anyagokat gyűjteni és kiadni. 2009-ben ellátogattam egy kistérségi rendezvényre, amelyen hat falu volt képviselve. Mindegyik falunak volt már legalább egy, többé-kevésbé dekoratív külsejű helytörténeti-néprajzi kiadványa, és néhány terméke (általában bor és valamilyen sütemény), amivel reprezentálni kívánta magát.

A falu elsősorban 1945 előtti fényképanyagát a protestáns lelkész gyűjtötte össze és digitalizáltatta. Ugyanő visszaemlékezés-anyagot is íratott néhány idősebb falubelivel, illetve



elszármazottal. A fényképek tematikus csoportosítására vonatkozólag azt a felvilágosítást kaptam, hogy külső segítséget is igénybe vettek, a Száz magyar falu könyvesháza projektet azonban nem ismerik. Mivel később sem hallottam bíráló megjegyzéseket a csoportosításra vonatkozóan, elfogadtam azt helyi kategorizációnak. Bár meg kell jegyeznem, hogy az emberek saját magukat és a rokonaikat, barátaikat keresik a képeken, segítségükkel a saját életükre vonatkozó eseményekre emlékeznek, tehát senkivel sem találkoztam, aki magát a csoportosítást értékelte volna.

A fényképgyűjtés egyesek számára bevallottan az elsüllyedt múlt megőrzésére szolgált. Ahogy a gyűjtésben részt vevő, helyi képzőművész írja: „Amikor nagyszüleim nemzedéke levetette a viseletet, amikor először kezdtek nemzetünktől idegen, de mégis magyarnak nevezett nótát énekelni, amikor külön költözött az új pár, és ezzel megszűnt a hagyományos nagycsaládi rendszer, amikor már nem az volt a faluban az első legény, aki a legszélesebb rendet vágta, akkor mindez az emlékezet, közösségi emlékezet lassan feledésbe merült. Magunknak köszönhetjük csak, hogy egyedül maradtunk. Túl későn ébredtünk rá, hogy saját magunk árvái vagyunk.” Ezen nosztalgikus, kulturalista vélemény szerint tehát a modernizáció, az idegen hatások vezettek odáig, hogy az emberek nem tartják számon az egymást követő nemzedékeket. A helyi lelkész a falu őslakosait és leszármazottaikat veszi számba, és ő már megemlékezik a cigányokról is. A gyűjteményben szerepel két kiemelkedően integráns beás család néhány fotója, így a cigányok is megjelennek benne egy pillanatra, de nem az egykori, inkább a mai helyükön. A beások csak 1968 és 1974 között kezdtek beköltözni a faluba a közeli erdei telepről, és 1945 előtt legfeljebb egy-egy asszony léphetett be a falu területére, hogy „segítsen” a kisbirtokosok házáinál. Összegyűjtötték továbbá a szomszédos aprófalú (B falu) földesurainak fotóit is, amit indokol, hogy a legtekintélyesebb földesúr egyben egyházkerületi felügyelő volt, illetve a földesurak szegényebb rokonai A faluban is éltek.

A gyűjtemény érzelmes-romantikus hangulata rám is hatással volt. Azt tudtam, hogy A faluban manapság több beás cigány család él. A fotók alapján nem derül ki, hogy a falu már 1945 előtt sem csak „nagygazdákból” állt, hanem a náluk feltétlenül nagyobb számú „napszámosokból” is. Bár úgy tűnt, hogy az informátorok a falu volt nagygazdáinak leszármazottai, illetve a volt zsellércsaládok tagjai közül azok, akik szorosabb kapcsolatot ápolnak az egyházzal, az anyag mégis lefedte a falu lakosságának reprezentatív részét, mivel megjelentek benne az iskolai csoportképek és a falusi alkalmak nagyobb csoportokat ábrázoló darabjai is. Az egyház önmagát nem helyezte az előtérbe, tehát az egykori valódi súlyánál talán kisebbet mutat, mégis, láthatóvá válik valami az egykori hierarchiából. A hierarchia a

tanult emberek (földbirtokosok, jegyzők, papok, tanítók) és a földművesek között érzékelhető, a földből élők között nem. Úgy éreztem, hogy az a harmónia, amiről a helyiek nap-nap után, a múltba vetítve és a jelenre is alkalmazva beszámoltak, a múltból ered, és nagyon érdekelt, hogyan lehetséges ilyen békés együttélést megvalósítani, nem utolsósorban cigány-magyar viszonylatban, és ez hogyan érvényesül a zenekultúra színterén.

Már megkezdtem a szisztematikus kutatást, amikor értesültem róla, hogy a szomszédos B aprófaluk ma közigazgatásilag ide tartozik, és noha 1945 előtt nem ez volt a helyzet, a lakói mégis sérelmezik, hogy őket kihagyták a fényképgyűjtésből. A falu korábbi lelkésze kereste elő az adatokat, amelyek szerint A falu a török időkben elnéptelenedett, és a 18. század elején nyolc földműves család alapította újra. Amikor először látogattam el B-be, rögtön azt hallottam, hogy A-t „nyolc család alapította,” B-t „pedig tizenhárom.” Ezt onnan tudják, hogy a lelkész az ő településük történetét is kikutatta. A mostani lelkész nagyon csodálkozott, amikor erre rákérdeztem, ő nem tud ilyen kutatásról. Mindenesetre B falu a II. világháború előtt szintén rendelkezett jegyzőséggel, és egy még kisebb szomszédos település tartozott hozzá. A különböző manipulációk, jelen esetben a méretekkel, nem idegenek az olyan népesség esetében, amely hátrányos helyzetben érzi magát. Az a feltételezés, hogy egy sokkal kisebb települést, ahol ráadásul a nagybirtok volt az uralkodó, jóval többen alapítottak volna, növeli mai lakóinak erkölcsi felsőbbrendűségi érzését. Szintén ez a célja a másik változatnak, amely szerint A-ban nyolc család lakott, B-ben pedig tizenhárom. Ez a változat is a volt napszámosok szemszögéből tekint a környező világra, hiszen ők mindig többen vannak, mint azok, akiket kiszolgálnak. (Az erkölcsi felsőbbrendűség igényére, sőt arra, hogy az erkölcsi felsőbbrendűséget a környezet is elismerje, cigány közösségek esetében, korábbi kutatások nyomán, legutóbb Michael Stewart hívta fel a figyelmet: Stewart 2010: 43-44. A spanyol gitánók szívesen mondják magukról, hogy a spanyolokhoz, vagy legalábbis a spanyolok egy konzervatívabb ágához tartoznak /Gay y Blasco 1997/, a romániai rudárok a dákok közvetlen leszármazottainak tartják magukat, tehát románabbnak a románoknál /Kovalcsik 2007/, a magyar cigányzenészek pedig a szocializmus idején állításuk szerint külföldön hazájuk zenei nagykövetének érezték magukat /Járóka Livia kutatása/. A B falusiaknak a zenében megnyilvánuló felsőbbrendűségi igényéről később lesz szó.) A protestáns egyház valamikori szerepéből következően — mint már említettem, B faluban a földbirtokosok protestánsok voltak, de a napszámosok jó része katolikus — érthető, hogy a fotóanyag összeállításánál nem kerestek olyan kapcsolódási pontokat, ami indokolta volna a kisebbik falu napszámos lakosságának megjelenését is a



gyűjteményben, ami természetesen azt is mutatja, hogy a két falu néhány évtizedes „házassága” még nem alakította ki a közösségi érzést minden területen.

### *5. A kutatás módszerei*

A kutatás módszerei a résztvevő megfigyelés, illetve a néprajzi interjúk készítése voltak. A kiindulópontot az adta, hogy már korábban készítettem videofelvételeket néhány eseményen, amit a helyi lakosság pozitívan fogadott. A kutatást ezért a nyilvános események köré kezdtem el szervezni. Úgy gondoltam, hogy a közösségi eseményeken majdnem a teljes lakosság megfordul, tehát alkalmam lesz szinte mindenkivel megismerkedni. Ez az elképzelés csak részben teljesült, mert a falu szegmentáltsága és individualizálódása miatt (ld. később) a lakosság egy része szándékosan távol marad az eseményektől. A többé-kevésbé kiterjedt városi, esetleg más falusi kapcsolatok miatt mindig lehetséges hivatkozási alapot nyújt, hogy az illető mintegy ideiglenesen tartózkodik csak itthon, azaz a saját falujában. Végül a közélettől való szándékos távol maradás, mint az előző évtizedek politikáira adott válasz, szintén megértésre talál a szomszédok, barátok körében.

A falu nyilvános eseményeit videofilmen, és lehetőség szerint, hangfelvételen is dokumentáltam. (A lehetőség szerint azt jelenti, hogy el tudtam helyezni biztonságos és megfelelő helyre egy másik felvevő eszközt is, és az ellenőrzésem alatt tudtam azt tartani.) A nyilvános eseményeket osztályoztam, az eseményeken, illetve későbbi időpontokban a résztvevőkkel és a szervezőkkel beszélgettem ezekről, valamint az egyes eseménytípusok meglévő vagy éppen meg nem lévő folyamatosságáról. Figyelmet fordítottam arra a helyi vélekedésre, hogy az eseményeket az emberek változékonynak élik meg, az egyházi szolgálat kivéve. Ahogy egy idős ember fogalmazott egyszer az Istentiszteleten: „Ez mindig ugyanaz”. A világi életben sosem valósul meg az a pontos szabályozás, ami az egyházi alkalmakat jellemzi, ezért mindig látnak az emberek különbségeket, amivel az eseményeket egyéníthetik. A „mindig ugyanaz” kijelentés továbbá arra is vonatkozik, hogy a változó világban változatlan az Istentisztelet lefolyása, ami természetesen nem vonatkozik a világi eseményekre.

A kutatás első évében sikerült minden, elvileg a teljes lakosságot érintő, évente egyszer, vagy néhány alkalommal megrendezett kulturális eseményen részt vennem. Ezen kívül igyekeztem képet kapni a rendszeres „szubkulturális” (ld. pl. Jakab és Keszeg szerk. 2007, A. Gergely szerk. 2011) eseményekről is (egyházi élet, nyugdíjas klub, ifjúsági összejövetelek). Egyéni zenei repertoárok összegyűjtésére irányuló törekvéseimet a lakosság

nem különösebben értékelte, bár viszonylag nagy mennyiségű anyagot sikerült felvennem. Véleményem szerint ennek csak egyik oka az aktív zenei előadás felől a passzívnak tartott hallgatói attitűd előtérbe kerülése. A nyilvános eseményeken ugyanis az derült ki, hogy a fiatalok egy része is igen aktív résztvevő, szeret énekelni és sokat énekel. Ez a tapasztalat nem harmonizál azzal a helyi, tanári vélekedéssel, holgy a mai gyerekek nagyon is „szerények”, ha éneklésről van szó. Az iskolai ünnepségeken a gyerekek valóban feltűnően gyengén szerepelnek, aminek véleményem szerint az az oka, hogy nem rendelkeznek megfelelő tanári felkészítéssel. Az iskolában jelenleg nincsen végzett énektanár. Iskolán kívül viszont tanulnak dalokat a szülőktől, nagyszülőktől, rokonoktól.

A funkcion kívüli zenei felvételek készítése iránti közöny esetében sokkal inkább arról van szó, amire Timothy Rice olyan egyértelműen hívja fel a figyelmet (Rice 1994), hogy a zene a különböző gyakorlatoknak csak az egyik eleme, amelynek helyét a kulturális ökonómia részeként szabályozzák. A kutatás helyszínén ahhoz, hogy a zenélés (és a tánc) ne váljon a paraszti munkaetikával össze nem egyeztethető léhasággá (a „lustaság” és „erkölcstelenség” kifejeződésévé), mind nyilvános megjelenését, mind a róla való beszédet szabályozzák, illetve korlátozzák. Hamarosan rájöttem például, hogy a zenei eseményről csak magán a zenei eseményen lehet felszabadultan beszélgetni. Az emberek szívesen elmesélik a lakodalmuk részleteit (már ha volt lakodalmuk, mert a fiatalabb korosztályra ez éppen nem jellemző), de kínosan feszengenek, ha a múlt szombati bálra terelődne a szó. Bár a zenés szórakozást tartalmazó ünnep „pozitív tartalmú cselekvéssor” (Verebélyi 2004: 16), a hétköznapiakban az ünnepi részvételt liminális állapotnak tekintik (Turner 1974). Jellemző például, hogy Katica néni, az az idős asszony, aki gyakran és szívesen mesélt el a fiatalkorából olyan eseményeket, amelyekben különböző magyar nótáknak fontos szerepük volt, és ezért én személy szerint sokat köszönhetek neki a magyar nóta értelmezések terén, gyermektelen. Környezete a gyermektelenséget mintegy állandósult liminális állapotnak tekinti (nem devianciának, de nem is természetes helyzetnek, mivel a gyermektelen emberekről szánakozva beszélnek), és ezért megbocsátja neki azt, hogy a megfelelő kontextusokon kívül is kibeszéli a bizalmas információkat. (A gyermektelenség liminális állapotához adalék az egyik férfi esete, akiről mesélik, hogy a fia nem tőle van, de bizonyos kontextusokban mégis apaként említik, mert ez növeli a kedvelt személyiség méltóságát.) A zenei eseményekről csak akkor beszélgetnek, ha valami szabálytalanság történt: szervezési hiba, a zenekar alkalmatlansága vagy alkalmazkodó képességének korlátai, valakinek a nem megfelelő viselkedése.

Ami az egyéni repertoárokat illeti, néhány idősebb embernek volt összeírt, magyar nóta címeket tartalmazó listája, de korántsem a teljes tudásanyagáról. Néhányan a velem való

találkozásra készülve írtak föl nótacímeket. A magyar nóta volt az az anyag, amelyet általában megörökítésre méltónak ítélték, illetve az előadóknak volt elképzelésük arról, hogy milyen anyaggal reprezentálják magukat. Az nem volt szempont, hogy mi hallható a rádióban (hiszen ma már minden hallható), hanem sokkal inkább az, hogy mi jelent meg a nótakiadványokban. Nem mindenkinek van nótáskönyve, de ha az idős emberek összejönnek, majdnem mindig van valaki, aki hoz magával egyet. Nótaszövegeket kézzel írva, újabban számítógépbe gépelve is hozhatnak, a gépelő az illető lánya vagy fiatalabb nőrokona.

Helyi népdalok létezéséről nem tudnak, már csak azért sem, mert a rádióban hallhatóak ugyanazok a népdalok más falunévvel. Ha véletlenül az ő falujuk neve hangzik el a rádióban egy-egy népdalban, azt megjegyzik, sokáig beszélnek róla. A nótáskönyvek és a leírt szövegek segítik a memóriát, de érték a nótaszövegek jó ismerete. Az idős korosztályra általában jellemző, hogy valamely művészi tevékenységben mindenkinek illik jártasságot mutatnia. A férfiak (ők vannak persze kevesebben) többnyire szeretnek énekelni és sok dalszöveget tudnak. Mások jól adomáznak, vicceket mesélnek, „tudnak beszélni”. A nőknél elfogadott művészi tevékenység a kézimunka és a művészi külsejű torták, sütemények sütése. Fiatal korukra vonatkozóan a tánc is fontos, bár hatvan fölött már ritkán kerül rá sor. (Különösen azért, mert ritka a lakodalom, ahol illő az időseknek is táncolniuk.) A memóriát nagyra értékelik, ha a kultúrához kapcsolódik. Beszélnek egy asszonyról, aki a kertjében kapálgatva, idős korában Petőfi verseket mondott. „Petőfi néniként” emlegetik. Két idős, nyolcvan év körüli férfi van, akik hosszú Petőfi és Arany verseket mondanak. Hármuk közül egyik sem arra használta / használja a tudását, hogy szélesebb közönséget szórakoztasson vele. Az egyik férfi a falu gazdag rétegébe tartozik, ő baráti társaságban csillogtatja csak meg a tudását, nem áll ki vele közönség elé. A másik férfi szegény és nagyon gátlásos, szerény, szintén csak a maga társaságában mond verset. (A felesége biztatására mondta el nekem a teljes Családi kört, meg még vagy tíz másik költeményt.) „Petőfi néninek” nőként nem volt olyan szerencséje, hogy szűkebb baráti társaságban verseket mondhasson, és mivel munka közben verset mondott és nem halkan énekelgetett, ami megengedett, kicsit bogarasként emlegetik. A szegény, idős parasztembert persze nem éri ez a vád, mert ő éjszakánként a feleségének mondogatja a verseket. A gazdag embernek pedig, aki pusztai napszámosból dolgozta föl magát milliommossá, kifejezetten előnyös, hogy tudják róla, micsoda kitűnő memóriája is van. A szokásos memóriagyakorlatok a falu életére vonatkozó események egy részének közlései. Dicsőséges dolog emlékezni például arra, hogy egy bizonyos házát hányszor adtak el és ki vette meg. A mezőgazdasági munka a memóriagyakorlatok

kimeríthetetlen forrása, mivel a szakmai ismeretek állandó észben tartását és fejlesztését szolgálja.

A hangfelvételek készítése mellett néhány személy LP-, kazetta-, illetve CD-gyűjteményéről listát készítettem. A legidősebb korosztályban többen is rendelkeznek komoly, akár ötven kazettás gyűjteménnyel. A felvételek nagy része magyar nőta. A kazettákat vásárolták, vagy anyagukat a rádióból vették fel. Utóbbiakat névvel jelölték (pl. Madarász Katalin, Béres János), vagy azt írták rá: „nóták”. A nagylemezek (LP-k) gyűjtése a '70-es, '80-as években volt divat, és jellemzően a magyar rockzenét vásárolták a mai középkorúak. CD-ke a negyvenesek gyűjtenek, a mai fiataloknak internetről letöltött anyagaik vannak CD-n, laptopon vagy mp3-as formátumban.

A gyűjtemények felleltározását a tulajdonosok elfogadták, bár nem értették, mi értelme van. Vannak kedves felvételeik, amiket igyekeznek megőrizni, a többi kazettát vagy lemezt pedig tartják, vagy kidobják, elajándékozzák. Működő kazettás magnók még vannak a faluban, sőt vásárolnak is ilyeneket a régi kazetták hallgatásához, az LP-k meghallgatására azonban gyakorlatilag nincs már lehetőség.

A faluban három komoly zenegyűjtő férfi van, akik közül ketten az anyagokat maguk leltározzák. Ezeket az anyagokat kívülálló természetesen nem dolgozhatja fel. Az első egy negyvenes, helybeli szakmunkás, volt dj, aki a dj korában összegyűjtött anyagot CD-ken őrizi. A nyolcvanas években néhány évig rendszeresen tartott diszkót A-ban, majd Pakson próbálkozott, de a szórakozóhelyet bezárták, állítólag a kábítószer miatt. Őt évente egyszer, maximum kétszer kérik meg, hogy tartson nosztalgia-diszkót. Ez leggyakrabban a falunapok nulladik napjának éjszakáján van, az iskolaudvaron. A volt dj kedves, halk szavú, kedvelt férfi, aki őszinte lelkesedéssel konferálja a dalokat a nosztalgia-diszkón, és ugyanolyan lelkesedéssel és tájékozottsággal beszél ezekről a zenékről a magánéletben is. Annak idején dj tanfolyamot végzett Kaposváron, a mai fiatalokat segíti, a mai diszkózenékben is tájékozott. A gyűjteményt fémdobozokban tartja, gondosan felcímkézve, és csak tisztes távolságból lehetett rájuk nézni.

A második gyűjtő egy budapesti származású, hatvanas, fafaragó, tehát képzőművészkedő férfi, aki rockzeneraajongó. Kispesti munkáscsaládból származik, mérnök diplomája van, sokat dolgozott vidéken. A-ban baleset érte, leszázalékolták, és ott maradt. Gyűjteményét winchestereken tartja és füzetekben vezeti a katalógust. Bár állítólag nem beszél angolul, sok számnak elmondja a tartalmát, ismeri a '70-es évek angol és amerikai rockzenéjének összefüggéseit. Jellemző módon a helyi lapból értesültem a gyűjtőszenvedélyéről, amelyben a képzőművészi munkásságát méltatták, és mintegy mellékes

megjegyzésként szerepelt a cikkben, hogy rockzene-gyűjteménye van. Saját bevallása szerint a helyiek közül csak egy emberrel szokott csereberélni, új anyagokat budapesti barátaitól szerez be. A volt dj-vel nem tart fönnt hobbikapcsolatot. Nekem tartott egy kis bemutatót otthon, nyilvánosan a gyűjteménye a cikk megjelenése után sem kezdett szerepelni. Ennek ellenére azt gondolom, hogy noha a rockzenével kapcsolatban nem emlegetik a nevét, mivel a faluban több, a negyvenes-ötvenes éveiben járó rockrajongó férfi él, és éppen az ott tartózkodásom éveiben erősödött meg a fiatalabb férfiak intenzívebb érdeklődése is a rock iránt, hozzáállása nem annyira elzárkózó, mint amilyennek mutatja.

A harmadik férfi ötvenes, képzőművész. Ő hármunk közül a humán értelmiségi, széles körű olvasottsága van, a néprajz is érdekli. Sajátos elképzelése, hogy a zenében minden fontos dolog már Bach előtt megtörtént, tehát a zenetörténet Bachig bezárólag érdekli. Régizenei CD-ket gyűjt, emellett magyar népzene. Az anyagot nem katalogizálja vagy rendszerezi, hanem az adatokat a fejében tartja. Egyházi rendezvényeken szokott szerepelni: képzőművészeti kiállítást nyit meg a gyülekezeti teremben, vendégeket köszönt. Gyűjteményéből az adventi rendezvénysorozat keretében mutat be néhány éve zenéket. Ezekre a hangversenyszerű rendezvényekre kevesen jönnek, pedig a műsorban, az anyag jellegéből következően, rövid darabok hangzanak el. A gyűjtő láthatólag elolvassa a CD-k magyarázó szövegeit, de maga is jól ismeri már a repertoárt, összefüggésekre is felhívja a figyelmet.

Mindenesetre számomra már az előzőekből az látható, hogy a falunak mind a belső, mind a külső imázsépítése egyenetlen, nem próbál meg gazdálkodni a művészi érdeklődéssel, tehetséggel és szakértelemmel, illetve nincsenek olyan személyek és szervezetek, amelyek ilyen feladatot felvállalnának. A jó énekesek, versmondók, zenegyűjtők nem számítanak érdekes embereknek, akiket megmutatnának a kívülállónak, vagy a helybeli gyerekeknek. A falu „művészetét” a három Budapestről betelepült képzőművész munkáival reprezentálják.

Saját felvételeimről részletes jegyzőkönyveket készítettem, illetve készítettem (Ignác Ádám PhD hallgató, aki egy tanulmányt is írt a rockról, Pokoly Judit, Varga Blanka), és nagyon részletes terepnaplót vezettem. A kulturális eseményekre vonatkozó plakátokat is lefényképeztem, illetve szövegüket felírtam. További családi fényképfelvételeket kértem el, és digitalizáltattam őket. A terepmunka mellett szakirodalmi, illetve könyvtári kutatást is végeztem, fényképeket, referencia-adatokat digitalizáltattam (Szabó Lajos, Szöllősi Mihály). Az első év végére, mint már volt róla szó, egyrészt az derült ki, hogy még kell időt hagyni a helyieknek az információk közlésére. Másrészt kezdtem úgy érezni, olyan helyzetbe kerülök, hogy a helyi zenei életre vonatkozó információkat egyfajta etalonnak kezdem tekinteni,

mintegy a helyiek szemüvegén keresztül nézek a falusi zenei világokra. Ez természetesen elfogadható egy antropológiai jellegű kutatás esetében, de mivel nem számítottam arra, hogy hasonló jellegű kutatás eredményeivel találkozom a közeljövőben, szerettem volna önmagam kiszélesíteni az ismereteimet. Ezért kihasználtam a lehetőséget a nyitásra, és elkezdem mintegy referenciaként információkat gyűjteni a legközelebbi D faluban. Megállapítottam, hogy az egyezések ellenére más világról van szó. Mindeközben az utóbbi években országos szinten is egyre fontosabbnak tartott cigány misszió helyi tevékenységét is figyelemmel kísérhettem, elkísértem a közösséget más falvakban, városokban tett látogatásaira, és 2010-2011-ben hitéleti táborokban is részt vettem.

#### *6. A kutatás kiinduló helyzete és fogadtatása a faluban*

A beás tanár barátom révén ismerkedtem meg a helyi lelkésszel és egy helybeli, birtokos családból származó tanítónővel. Később részletesen írok majd a cigány misszióról, amelynek ügyét előmozdítandó, 2005-ben egy második lelkész is költözött A faluba, aki bekapcsolódott az egyház kulturális missziójába is, a helyi kiadványok szerkesztésével. Ebben a munkában részt vett a már említett tanítónő is. A velük való barátkozást segítette, hogy mindnyájan nagyjából egykorúak vagyunk.

2006-ban (szintén hasonló korú) új polgármester győzött a választáson, aki akkor még D faluban lakott, de helybeli születésű, vallásos, és konzervatív politikai meggyőződésű. Felsőfokú tanulmányait nem fejezte be, de D-ben sikeres vállalkozó és egy ideig polgármester-helyettes volt. A falu élhetőbbé, vonzóbbá tételére tett ígéretek, amelyekkel a választást megnyerte, az egyházzal való összefogás tervéből születtek. Ebben a lelkes időszakban a kutatásra vonatkozó tervem kedvező fogadtatásra talált, és én is vonzónak láttam azt a lehetőséget, hogy egy kulturális felvirágzás első éveit figyelemmel kísérhetem és dokumentálhatom. Az első két évben jó programok születtek, A faluban kedvező változások történtek a falu csinosításával, korszerűsítésével kapcsolatban, és a közösen szervezett kulturális programok száma és színvonala is emelkedett. Bár rögtön 2007-ben a felső tagozatot be kellett zárni, a polgármester nagy részt vállalt a Polgármesterek a kisiskolákért országos mozgalomban. 2009-ben azonban, az elmélyülő gazdasági válság, az anyagi források további apadása és egyéb okok következtében nehezebbé vált a fejlesztés és a kulturális programok szervezése.

A kutatási tervet, a valóságnak megfelelően, úgy mutattam be barátaimnak, hogy a falu zenei életét szeretném tanulmányozni, illetve arról írni. A tervvel szembeni kételyek a tapasztalatokból származtak. Az egyik legfontosabb érv az volt, hogy ebben a faluban nincsen népzene, mert polgárosodott település. Az ezt megfogalmazó helybeli itt arra gondolt, hogy a kutatókat falun csak a népzene érdekli, tehát ha azt nem találják, akkor nincsen ott dolguk. Egy másik érv szerint A faluban nincsen zenei élet. Zenei életen az illető a városi zenei életet érti, ahol programfüzetekben kinyomtatott zenei eseményeket lehet látogatni. A helyi kis számú zenei rendezvény benne nem keltette a zenei élet benyomását, a magán jellegű, zenés összejöveteleket nem számítja a zenei életbe, és kimaradnak ebből számára a fiatalok rendezvényei is, mivel azokban ő, a koránál fogva, már nem vehet részt. (A helyzet iróniája, hogy amikor egyszer véletlenül úgy alakult, hogy két párhuzamos rendezvény is zajlott a faluban, egy szintén idősebb értelmiségi arra panaszkodott, hogy túlságosan zsúfoltak a programok, nem lehet mindegyikre elmenni!)

A kételyeknek egy másik csoportja a főváros és a vidék ellentétére épült. Arra a bizalmatlanságra, amit a tanult városi emberekkel szemben éreznek, akik nyíltan degradálják a falusi emberek kultúráját. (Erre helyben is van példa, ld. a gyékényszöveget tanuló nő és a helyi képzőművész fentebb idézett viselkedését, illetve véleményét a magyar nótával kapcsolatban.) A korábbi évtizedekben azt tapasztaltam, hogy a falusi zenészek szinte idegessé váltak amikor megtudták, hogy kutató vagyok. Ez csak a többségi társadalom tagjaiból álló zenekaroknál fordult elő. Összesen egy cigányzenekar tagjai viselkedtek zavartan, amikor egy bálban megszólítottam őket, mivel mint kiderült, gyakran keresik fel őket „Pestről” hagyományőrző zenekarként, és nem örültek, hogy valaki megtudta: ők lakodalmas zenélésből is élnek. A cigány együttesek tagjai általában nem tudják, vagy nem akarnak arról tudni, hogy az ő zenéjük a „rossz ízlést” szolgálja ki. A kutatónak képességeik és tudásuk legjavát akarják megmutatni. A többi zenekar tagjai hagyományosan különbözőképpen reagálnak: kezdetben elfordulnak, nem akarnak beszélgetni, tudomást venni a kutatói jelenlétről. (Érdekes módon az „újságíró” érdeklődése nem zavarja őket, tehát az újságírókat nem sorolják az ellenséges érzelmű értelmiségiek kategóriájába.) Egy másik típus mindent automatikusan a közönségre hárít. Nem felejttem el azt a zenészt, aki széles mozdulattal félkörben a közönségre mutatott: „Na, most megláthatja, micsoda ízlés van itt!” — mondta. Ezek a magatartásformák az utóbbi két évben radikálisan megváltoztak, amióta megjelentek a populáris kultúrának a falusiak számára kedves zenéket közvetítő tévécsatornái (Nóta TV, Poén TV). A zenészek ezt a tényt zenéjük elismeréseként fogják fel, és több-kevesebb büszkeséggel vállalják, hogy a lakodalmas zene rajongói.



Ami a kutatott falut illeti, a kutatás szándékáról megoszlottak a vélemények. Volt olyan értelmiségi, aki nyíltan felszólított, mondjam el, hogy pontosan mit fogok kutatni. Erre nehéz volt válaszolni a munka kezdetén, amikor még magam se tudtam, mit találok majd. A falut nem zenei érvek alapján választottam, hanem a kialakult jó viszony okán. A szocializmus évtizedeiben a falusiaknak szinte kötelező volt válaszolniuk a néprajzkutatók kérdéseire. Ez a helyzet a rendszerváltással átalakult, és magam is tapasztaltam, illetve kollégáktól hallottam, hogy a demokrácia (és a bizalmatlanság) jegyében a kutatót el is utasíthatják. Olyan faluba akartam menni, ahol megvan a bizalmi alap a tevékenységemhez, és a kutatás újszerűsége miatt gyakorlatilag mindegy volt, hová megyek, mivel mindenhol „az ember zenéjét” (Blacking 1997) tanulmányozhattam.

Szerencsére a gyanakvó attitűd egyszerűnek bizonyult, mivel mind ez az illető, mind a falu többi lakója, akikkel kapcsolatba kerültem, alapjában jószándékot akart feltételezni. Az én hozzáállásomat nagyban befolyásolta az az alkalom, illetve beszélgetés, amit három nyugdíjas általános iskolai tanárral folytattam az első közösen készített felvétel idején. A három férfi összeszokott társaság, évtizedes barátok, számtalan közös multság van a hátuk mögött. Egyikük kezdetben azt a kifogást emelte, hogy ők egyszer énekeltek a rádióban, de amikor később meg akarták volna kapni a felvételt, azt mondták nekik, hogy letörölték. Ez a tény a megbecsülés teljes hiányát jelentette számukra, azt a hazug módon kétértelmű hozzáállást, amit meglátásuk szerint a „pestiek” egy része tanúsít az irányukban. Hiába is magyaráztam volna, hogy a rádióban bizony az ilyesmi időről-időre megjelenő gyakorlat, és kevésbé valószínű, hogy kifejezetten a falusi emberek ellen irányult volna. Biztosítottam őket, hogy én nem fogom a felvételt letörölni, évtizedek múlva is meglesz. (Zárójelben jegyzem meg, hogy már sok éve nem használom az „adatközlő” szót, mivel azt tapasztaltam, hogy ez a szó sok előadó számára a személyiség iránti érdeklődés teljes hiányára utal. Általában az „előadó”, illetve az „énekes” vagy „zenész” szót mondom, amit azok az emberek, akik tudnak az adatközlő szó létezéséről, hálásan fogadnak.)

Amikor elhelyezkedtek a kerti asztalnál, a másik tanár elővette a 88 Tolna megyei népdal című kiadványt, amelyből annak idején az iskolában tanított (Olsvai és Könczöl szerk. 1974). Nem túl lelkes, beéneklés szerű előadás következett, amelynek szüneteiben a kottás könyv tulajdonosa azt bizonygatta, hogy ezek a dallamok túl egyszerűek. Hamarosan előkerültek a magyar nóta kiadványok, amelyekből aztán órákig énekeltek. A hangulat felengedett, az együttlét felvette a kötetlen szórakozás hangulatát, adomák, viccek hangzottak el. Olyan nagy mennyiségű zenei és szöveges anyagot vettem fel, amelyen aztán



elindulhattam a magyar nóta éneklés jelentésének, etikájának és esztétikájának tanulmányozása felé.

Az összejövétel végén a barátok biztosították egymást arról, hogy ez az anyag aztán nem lesz letörölve. Egyikük, magyartanár, elemző alkat, a felvételek közben fűzött egy-egy elemző megjegyzést bizonyos dalokhoz. A zene kapcsán megfogalmazott ellentét (a népdal egyszerű, a nóta bonyolult szerkezetű és dallamvezetésű) mellé megkaptam azt az ismeretet, hogy a magyar nóta költészetével a tanult előadó mintegy tudományosan, elemzően is foglalkozhat. Ugyanakkor a „nem lesz letörölve” bizalma engem is áthatott, és sejtettem, hogy az előadók az anyag fennmaradásánál többre vágynak. Nekem erről sose szóltak, bár még többször volt olyan szerencsém, hogy élvezhettem éneküket, de a beás barátomnak igen. Az elemző magyartanár többször is megkérdezte tőle, amikor az utcán találkoztak, hogy mikor lesz már ebből valami. A „valami” a barátom értékelése szerint publikációt jelentett, számomra pedig felelősséget.

Már 2007-ben, a pályázat elnyerése előtt tartottam előadást a magyar nóta éneklésről, amiből két évvel később publikáció is lett (Kovalcsik 2009). Többször beszéltem erről a témáról, illetve más témájú előadásba fűztem bele, és általában azt tapasztaltam, hogy az emberek egy részét megrendíti az a tény, hogy a magyar nótának a használói számára komoly mondanivalója van, de mindig akad egy-két személy, akit zavarba ejtenek ezek a kutatási eredmények, és nem viselkedik kellő komolysággal. Ilyen körülmények között nem tehetem ki az előadóimat annak, hogy meghívom őket bemutatóra vagy a nevüket megjelentetem, mert mindig akadhat olyan „jószándékú” ember, aki nevetségessé teheti őket. (Külföldön természetesen más a helyzet, mert a kutatók hozzá vannak szokva a különböző városi zenékről szóló előadásokhoz, amelyek között az érzelmes műfajok külön kategóriába tartoznak.)

Ahogy korábban sikerült a zenészeket többé-kevésbé meggyőzőn arról, hogy nem vagyok a zenéjüket lenéző „pesti”, ebben az esetben is igyekeztem a dolgok mögé nézni és megérteni, hogy a különböző kedvelt műfajokban az emberek milyen értéket látnak. Csak a magyar nóta előadásnál maradván: erről nem írtam még az említett dolgozatban, de egyre inkább úgy láttam, hogy a magyar nóta előadás részben a klasszikus zene alternatívája, mint ahogy kialakulása idején is klasszikus zeneként próbálták létrehozni (Sárosi 1971). Vegyük például a hangképzést. A klasszikus zenei éneklésmód, egyszerűbben az operaénekesek énektechnikája nemcsak a falusi ember számára nem „természetes”, mert zeneiskolában tanult. Ahogy a városi ember nevetségesnek hallja egyes magyar nóta énekesek előadását, amit „modorosnak” szokás nevezni, a falusi ember se tud mit kezdeni az operaénekesek

előadásával. A hangsúly itt a mesterségességen van. A falusi ember éppen úgy mesterkéltnak érzi az operaéneklést, mint a klasszikus zenei műveltségű ember a magyar nótá éneklést. A falusi ember éppen úgy tudja, hogy a modoros éneklés mesterséges, mint a városi, csak éppen elfogadhatónak tartja a maga számára. Ez hozzátartozhat a magyar nótá „magaskulturális” előadásához. Bár a kutatott falvakban nem találkoztam olyan előadóval, aki a „modoros” éneklési stílust következetesen művelte volna, egy-egy fordulatban a modorosság megjelenik, ami jelzi az énekelt anyag hovatarozását. A „modoros” éneklés továbbá, véleményemet a tévében látható produkciókra alapozva, ma már idejétmúlnak tűnik, a romantikus érzelmességgel együtt lekopik, és a magyar nótáknál is, a műfaj modernizálódásával, megjelenik a klasszikus, folkos stb. előadásmód. A műfaj tehát marad, bár gyakran a neve már nem az, és életképesen átalakul, hogy az újabb korosztályok számára is élvezhető legyen.

Egy másik aspektus az érzésvilág, amit hamisnak neveznek. Nem reális paraszttal, pásztorokkal, betyárokkal történnek dolgok, a figurák hamisak, tehát az érzésviláguk is az. Ez a magyar nótával kapcsolatos sztereotípa is a változatlanság feltételezésére épül: Ha számomra kicsit nevetséges és főleg anakronisztikus a fokosával hadonászó, haldokló betyár, akkor nyilván mások számára is az. Nem jut eszembe, hogy a falusi ember közegében a betyár inkább történelem, mint az enyémben, és a falusi fiatal tisztelettel meghallgatja „öregapját”, ha ilyen múltba vesző figurákról énekel. A magyar nóták is műalkotások, amelyek érzelmeket közvetítenek, és azt a sok sírás-rívást, könnyhullatást, amely a magyar nótá szövegekben szerepel az elvesztett falu, kedves, egzisztencia miatt, a történelem sajnos igazolta. „Egyőnknek sikerül [az életünk], másunknak nem, ahogy a nótában van” — szokta mondogatni a B-i Évike, és a nótá segítséget, tanácsot, vigasztalást ad az élet sikerességének veszélybe kerülése, netán elvesztése esetére.

## 7. A mai falu rétegződése

A hagyományos lakosság, a kisbirtokos paraszttok ma már nem domináns számban és súllyal jelennek meg a falu életében. Az 1950-es évek elejétől, a kétszeri téeszésítés eredményeként sem lettek a téeszék sikeresek, ezért később téeszösszevonásokkal próbálkoztak. Az eredeti lakosságot a kulákosítás végképp kiábrándította, és aki tudott, elmenekült A-ból.

A rendszerváltás után a téeszföldek és a téeszvagyon legnagyobb része három család kezébe került, akik közül a legtehetősebb határon túli származású. Még vagy tíz család gazdálkodik kisebb-nagyobb földterületeken. Egy kisebb csoportosulás, amelynek tagjai A-ban és B-ben is megtalálhatók, összefogott, és nem adta el a visszakapott néhány hektárját,

hanem bérbe adja őket a földművelést választó családok valamelyikének. Számukra a bérleti díj fontos nyugdíjkiegészítés, enélkül nem tudnák például a házaikat karban tartani, vagy gyógykezelésre utazni. Helyi megközelítésben szívszorító arra gondolni, hogy azon a földterületen, ahol a téesz időkben többszáz ember dolgozott, most összesen mintegy tíz embernek van állandó munkaviszonya, és még az idénymunkáknál sincsen szükség a falu valamennyi napszámot kereső lakójára. Állattenyésztéssel állítólag nem érdemes foglalkozni, ezért a faluból eltűntek a szarvasmarhák és a lovak. Nemrég voltam az egyik szomszédos faluban, ahol nagy plakát hirdette az állat- és kirakodóvásárt. Kirakodóvásár valóban volt, de egyetlen állatot se láttam. Az emberek mosolyogtak, amikor kérdőre vontam őket: az állatvásár szót már csak megszokásból írják ki. Igásállat nincs, a disznót és baromfit pedig plakátos hirdetések és ismeretségek alapján, közvetlenül a házaktól vásárolják. Néhány árus fogadkozott, hogy nem jön ide többet, mert az a kevés ember, aki egyáltalán eljön a vásártérre, csak sétál, nézelődik, de nem vásárol, nincsen pénze.

Ha a lakosság mai összetételére kérdezzük A-ban, akkor kiemelik a még az 1950-es években a környező, javarészt meg is szűnt pusztákról betelepült lakosságot, akik tapasztalataim szerint kevesebben vannak, néhány család, mint amennyire jelenlétükre utalnak, és az 1960-as évek végén a közeli erdőből betelepült beás cigányokat. Beások B-be is kerültek szintén abban az időben. Néhányan azt is elmondják, hogy a lakosság elvándorlását felgyorsította volna a cigányok megjelenése a falvak területén, mivel nem alakítottak ki cigánytelepeket, hanem a beás családok a megüresedett házakat vásárolták meg, gyakorlatilag a falvak valamennyi utcájában. A falu főutcáján egyetlen beás család lakik, akik az „első beköltöző család” címre tartanak igényt, és az elbeszélések szerint mintegy a példagyerek szerepét töltötték be. Ez a beás családfő volt az egyetlen, akit bevettek az '50-es évek végén még néhány évre újra feléledő dalárdába. Sajnos, korán meghalt, de a család azóta sem tudja megemészteni a túl nagy társadalmi ugrást, és elzárkózó életet folytat.

A szétköltözés ellenére mégis van A-ban cigány utca, ami a Temető utcát jelenti. Nemcsak beások élnek azonban itt, hanem többféle csoportbeliek, és természetesen nem cigányok is. A beások után beköltöztettek a faluba három-négy nagyon szegény oláh-cigány családot, akik közül egyesek elmentek, de utána újak jelentek meg. A falu cigányokhoz való hozzáállását alapján meghatározza, hogy a korábban a B-i uraságok, illetve néha az A-i nagygazdák földjein is dolgozó, majd a téeszekben és állami gazdaságokban elhelyezkedő volt napszámosok gyerekei már szinte a beások beköltözésének pillanatától elkezdtek összeházasodni beás fiatalokkal. Manapság becslésem szerint a lakosság kb. 20%-a cigány (nagyrészt beás), és egy másik 20%-ot tesznek ki a vegyesházasságokból származó gyerekek

és unokák. A-ban van néhány romungró család is a környékről. Nagyon érdekes két népes család esete. Az egyiknek német neve van, és svábnak nevezi magát, a másik egy horvát határ menti városból származik. Mindkét családban a betelepülő családanyák még a '70-es években bekerültek a templomi közösségbe, amely a hívek számának radikális csökkenése miatt sem válogatott. Ezeket a családokat még a hátuk mögött sem nevezik a többségiek cigánynak, a többségtől való eltéréseiket részben szegénységükkel magyarázzák, részben elfogadják olyan egzotikumnak, amire magyarázatot ad a sváb származás, illetve az egykori délszláv határközelség.

Beásul még a harmincasok közül is tudogatnak a fiatalok, de ennek nincs nagy presztízse, és hasonló folyamat játszódik le napjainkban a románi nyelv esetében is. Viseletet már évtizedek óta nem hordanak a faluban, a cigányok se. A beások bizonyos hagyományokra büszkék, ilyen a famunka egykori ismerete, amit hasznosítani tudtak nemcsak a nagygazdák udvarán, hanem a téeszidőkben is. Jelenleg is ők a famunkások, ha ilyen munkára van szükség. Azt a néhány beás nyelvű dalt, ami a Frácilor és a Kanizsa Csillagai beás folklóregyüttesek felvételein megjelent, szokták énekelni a fiatalok. A beás hagyományok közül az egyetlen dolog, amivel a falu reprezentál, a magyarosan punyának nevezett beás kenyér. Általában megjelenik valahol a nagyobb falusi ünnepeken. A falusi ünnepeken szoktak beásos csirkés lecsót főzni és punyát kínálni hozzá, amivel erősítik a „vidéki” vendégek szemében a magyar-cigány együttélés pozitív képét.

A falvakban jelenleg már nagy keveredés van, a különböző cigány csoportok tagjai és a nem cigány lakosság tagjai között. (Egyelőre a nagyon szegény oláh-cigány családok még kivételt képeznek.) Elősegíti ezt a folyamatot az élettársi kapcsolatok előtérbe kerülése. Helyi vélemény szerint a keveredésnek az a fő oka, hogy helyben kicsi a választék. A magyar alkoholisták utolsó menedékei a törekvő beás lányok, akik aztán élettársként vagy feleségként megpróbálják rendben tartani ezt a néhány fiatalembert. És fordítva: ha egy beás vagy már vegyes család nagyon törekvő és jómódra tesz szert, akkor a fiatal elitközeli házastársra is számíthat.

Az idősek egy része rezignáltan veszi tudomásul a vegyes kapcsolatokat. Van olyan vélemény, hogy a magyar házaspár „lealjasul” a cigányokhoz. Ezt a véleményt csak azokra a családokra tudják mondani, amelyekben a magyar fél nem törekvő, tartós munkanélküli vagy alkoholista. Mások igyekeznek nem tudomást venni az utcán járkáló emberek bőrszínéről. Ahogy az egyik törekvő beás családból származó nő mondta: az utcán mindenki beszél mindenkivel, de ő mégis érez előítéletet. Ezzel most nem foglalkozom bővebben, de tény az, hogy a máshol sajnos megszokott jelenet, amikor valaki az utcán hangosan szidja a

cigányokat, itt még a jelenlétemben sose fordult elő, ilyen eseteket senki sem mondott, tehát valószínűleg nem létezik.

A betelepült lakosok közül külön kategória azoké, akik ide házasodtak. Ez a szomszédos falvak esetében csere jellegű is, mert azokban a falvakban is vannak A beli házastársak. Két idős magyarországi horvát asszonyt vendégmunkából hoztak ide feleségnek. Van továbbá egy kis, budapesti kolónia, három ötven körüli képzőművész és néhány barátjuk, akik közül egyeseket már nem is Budapestről, hanem más városokból csábítottak a maguk közelébe, A-ba. Az olcsó élet, jó levegő, szép környezet, olcsó, nagy ház és a nyugalom azok az érvek, amelyeket fel szoktak sorolni, miért választották évtizedekkel ezelőtt a lakóhelyüknek A-t. De tény az, hogy még az internet korában sem könnyű Budapesttől több mint száz kilométer távolságra megrendelést találni. Vannak aztán emberek, akik többé-kevésbé rejtőzködnek, valahonnan kihullottak és itt találtak menedéket. Például egy ötgyerekes család, ahol a szülők tanult embereknek látszanak, mégis munkanélküli segélyen élnek. Nem isznak, de depressziósoknak, kallódóaknak tartják őket. A betelepülést a falu vezetősége szorgalmazná, de tudomásul kell venni, hogy ha ez nem jár munkahelyteremtéssel, akkor a betelepülők egy része csak a munkanélküliek számát növeli.

A falusiak megélhetése ma változatosnak tűnik, de valójában igen kevés lehetőség van azok számára, akik nem akarnak külföldi vendégmunkára menni. Jól fizető külföldi vendégmunka a húsiparban adódik, ami nagyon nehéz fizikai munka. Egyébként lehet idegenmunkára is menni külföldre. A célzott országok Németország, Ausztria és Hollandia. Jók a különböző szerelő és lakatos szakmák, ha sikerül külföldi munkát találni, de itthon is meg lehet belőle élni ügyességgel. Általában azt lehet mondani, hogy a munkást manapság ugyanúgy kell menedzselni, mint az előadóművészt. Az egyik beás család mezőgazdasági vállalkozóként Szombathely környékére járt facsemetét ültetni. Apa, anya, és három felnőtt gyerek, kettő már házas. A területre más csoportokat is hívtak dolgozni, külföldről is. Kit hívnak újra jövőre? — ez sokáig aggodalomra okot adó kérdés volt. A napszámosok jó része nem helyben, hanem a környező falvakban talál munkát, nagy a verseny a megbízhatóság és szorgalom tekintetében. A munkaerő szabad áramlását a környező településekre nagyban akadályozzák az elhanyagolt utak. 1945 előtt kialakult topográfiai voltak a munkaerő vándorlásának. A földutakat a téves időkben nemhogy nem aszfaltozták, hanem hagyták tönkre menni, nem foglalkoztak velük. Ma egy hat kilométerre lévő faluba negyven kilométeres kerülőt kell tenni, ha valaki autóval akarja megközelíteni. És ha az új zsellérség kora el is jött, a gyaloglás kora már lejárt. Senki sem gyalogol napi tíz-tizenkét kilométert a munkáért. A leginkább kézenfekvő eljárási Székesfehérvárra szalagmunkára. Ott általában van

felvétel, busz viszi és hozza naponta a munkásokat. A fizetés azonban szinte a minimálbérrel egyenlő, és ha nincs elég megrendelés, nem tartják benn a feleslegessé vált embereket, hanem elküldik.

A faluban a fiatalok közül folyamatosan azok dolgoznak, akiknek jó szakmájuk van, és hajlandók vállalni a lakóhelytől távoli munkát is. Az értelmiségi munkákhoz nem kell egyetemi végzettség. Van két óvónő és négy tanítónő. Az egyik óvónő és két tanítónő helybeli származású. A legmagasabb diplomája a doktornőnek van, aki bizonyos napokon jön a faluba, Szekszárdon él, és a két lelkésznek (mezőgazdasági egyetemi diplomák természetesen vannak, de nem látom semmilyen hatásukat a falu lakóterére). A könyvtárosnak több helyen is be kell segítenie ahhoz, hogy folyamatosan megkapja a fizetését. A szalag- és idénymunkások általában dolgoznak néhány hónapig, majd a keresetüket felélik. Jól keresnek néhányan, akik a paksi atomerőműben dolgoznak. De azoknak a fiataloknak a nagy része, aki diplomát szerez és városi állást kap, nem válik ingázóvá, hanem oda is költözik. Ezért azok, akik elit gimnáziumba járatják a gyerekeiket, már biztosan számíthatnak arra, hogy nem jön vissza a faluba.

Két jelenséget említék meg, ami különösen gátolja az emberek jó közérzetének fenntartását. Az egyik az idősek mentalitása. A szüleik még három generációs nagycsaládban éltek, ma pedig mindkét, illetve mindhárom településen jelentős az idős, egyedül élő özvegyasszonyok száma, akik a gyerekeiket, unokáikat többnyire csak nagyobb ünnepek alkalmával látják. Az elmagányosodás nem alakított ki új együttélési formákat, tehát ez a generáció alig fog össze, hogy az életét elviselhetőbbé tegye. Sőt általában büszkéek arra, hogy milyen jól helytállnak egyedül, nem szomszédolnak, amit a „pletykálkodással” hoznak összefüggésbe. Az egyház próbált egy öregek napközijét nyitni, de a nyugdíjasok többsége büszkén utasítja el, hogy akárcsak betegye oda a lábát, abból a megfontolásból, hogy ő el tudja látni magát. A-ban a nyugdíjas klub se nagyon működik, havi egy alkalommal tartanak klubdélutánt, de vannak, akik arra hivatkoznak, hogy nincs valós elfoglaltság, és „pletykálkodni” nem jár el oda. A B-iek valamivel ügyesebbek, itt minden évben van kb. húsz hetes népfőiskolai előadássorozat, amelyre külső előadókat hívnak meg. Egy-egy előadásra átjönnek A-ból is, de a népfőiskola kizárólag az öregeké, fiatalokat nem is próbálnak megnyerni, tehát valójában ez egy jól működő nyugdíjas klub.

A másik jelenség az, hogy a fiatalság boldogulásának akadály a megfelelő szakképesítés megszerzésének hiánya. Amikor a néhány kivétellel nem cigány szülő eldönti, hogy a gyereke elit gimnáziumba megy, vállalja a saját, későbbi elmagányosodását. Ennek fordított esete, amikor a cigány szülő úgy gondolja, hogy a gyerekének elég valamilyen, a



környéken elérhető szakmát kitanulnia. Az A-i beások mentalitásának megismerésével jöttem rá, hogy a '90-es években miért éppen a beások állítottak több dunántúli településen is kopjafát az erdőben vagy a mezőkön arra a helyre, ahol valamikor a beás telep állt. Egyes településeken ezeket a kopjafákat behozták a falu területére, és valamelyik kiemelt térségen állították ki. A beások honfoglalása a falvakban számukra valóban azt jelentette és jelenti, hogy megszűnt a számkivetett, nomád élet, és ők igyekeznek a falvak teljes jogú tagjaivá válni, a magyar lakossághoz integrálódni. Sajnos ez éppen egy olyan időszakban történne, amikor a többségi lakosság elmenekül a falvakból. A beás szülők közül nagyon kevesen vetnek számot azzal a lehetőséggel, hogy a gyerekük lehet például egyetemi diplomás informatikus egy multinacionális vállalatnál (van egy ilyen eset B-ben), mivel ennek az az ára, hogy őket elhagyja. A beás szülőknek az a céljuk, hogy egyben tartsák a családot, és ez azokra a szülőkre is gyakran érvényes, akik vegyesházasságban élnek.

A B-i helyzet annyiban különbözik, hogy ebben a faluban gyakorlatilag nem szerveznek közösségi eseményeket, mivel helyben nincs értelmiségi állás. (Az egyetlen biztos helyi esemény az évi egyszeri közmeghallgatás.) Földjeinek több tulajdonosa van, illetve bérlik. Tavaly találkoztam ott egy csányi dinnyéssel, aki akkor az ottani föld bérletével próbált jobb minőségű dinnyét termelni (vagy legalábbis ezzel indokolta nekem az ott létét). Idősek, beások, egy-két oláh cigány család, néhány kisgyerekes család. Ők lakják B-t. Egyik ottani beás barátom, Juli elszomorodott, amikor arra gondolt, hogy B talán olyan lesz, mint az erdei telep, cigány faluvá válik. Amikor elmeséltem neki, hogy abban a házban, ahol Pesten lakom, több ember él, mint egész B-ben, megborzongott. Ez a tény más B-ieknek is teljesen abszurdnak hangzik: hogyan lehet tágas térségek nélkül élni?!

Még talán annyit érdemes hozzáfűzni ehhez a részhez, hogy a mai kor gazdag emberei, az előzőekével ellentétben, szinte láthatatlanok. Az áttelepült milliomos helyi viszonylatban rendkívül nagy, de nem nagyon hivalkodó házat építtetett az egyik mellékutcában. Annyira nem jelenik meg semmilyen helyi rendezvényen, hogy alig ismerem. Tavaly pedig megkezdte a falu belseje felé is a terjeszkedést, előbb a terménybolt tulajdonjogát vette át, majd a nagykozmáét. A helyi hivatalos beszéd szintjén ezzel segített a falunak, és új munkahelyeket is teremtett két-három ember részére. A fiával már találkoztam, mert ő legalább a borversenyre elmegy. Ez elit rendezvénynek számít, mivel elsősorban a bortermelők vannak jelen, akik versenyeztetik a boraikat. Egy szintén jómódú helyi gazda lányát vette el, ez az ember sem sokat van bent a faluban. Kizárólag a versmondásáról is híres gazdag ember vesz részt aktívan a közéletben. Szinte minden nagyobb eseményen ott van a tevékeny és mozgékony feleségével, és látványos felajánlásokat tesz, például ő fizette az 1956-os

emlékművet, majd kiköveztette a szobor környékét. Szeretnek vendégeket fogadni, a kulturális rendezvények budapesti és vidéki városi vendégeit meghívják az egyik, gyakorlatilag erre a célra fenntartott házukba és gazdagon megvendégelik őket. Mindenkiel barátságosak, de nem jótékonykodnak, hanem reprezentálnak. Nem hallottam, hogy a gazdag emberek közül bármelyik is segített volna valakinek valamilyen konkrét, anyagi természetű problémáját megoldani, vagy ha mégis, az nyilván közvetítő(kö)n keresztül történik. Annyira fölötte állnak a falu lakosságának, hogy szinte nem is emlegetik a nevüket, legfeljebb akkor, amikor az kerül szóba, hogy ki bérli a földjüket.

A gazdagok elfogadottságát tehát tudomásom szerint egyrészt a „tragikai vétség” biztosítja, hogy akik nagyobb földterületet szerezhettek volna, saját bevallásuk szerint nem ismerték föl idejében a földszerzés jelentőségét. Mások úgy gondolják, hogy ők nem járhattak volna jobban, mert „nem voltak közel a tűzhöz”, amikor a téeszvagyonot felosztották. Megint mások saját szakértelmükben kételkednek, illetve vannak előttük olyan példák, amelyek azt mutatják, hogy a háború előtti törekvő zsellérek munkaetikája, akik kuporgattak egy-egy hold föld megvásárlására, nem hozza meg a kellő eredményt, nem is érdemes belefogni. (Vannak például, akik azt mondják, nem is tudják, hová tették el a vagyonjegyeiket.) Tapasztaltam, amikor néhány, a külső szemlélő számára munkamániás idős asszony, aki most is egész nap igyekszik dolgozni, az élelmiszerek és használati tárgyak minden részét fölhasználni (annyira, hogy a szeméttartója szinte üres), tanítani próbált fiatal beás asszonyokat az előrelátásra. Az derült ki, hogy az anyagi helyzetük között nincs akkora különbség, hogy ezek a fiatalasszonyok vállalnák az életformaváltást. Ők a jobb anyagi színvonalon élő emberek esetében is azt látják, hogy a földtulajdonosnak a jó szervezőképesség nagyobb hasznot hoz, mintha a „földszeretet” nevében személyesen igyekszik elvégezni minden mezőgazdasági munkát.

A fentiek alapján tehát azt érdemes kiemelni, hogy a hagyományos lakosság, a kisbirtokos parasztok leszármazottainak száma ma már kicsi, és súlya nem domináns, a volt zsellér rétegből többen maradtak a faluban, de egyre nagyobb számban kötnek beásokkal vegyesházasságot (illetve létesítenek élettársi viszonyt). Készítettem egy táblázatot, amelyben aszerint helyeztem el a különböző bevándorolt csoportokat, hogy jobb vagy rosszabb körülmények közé kerültek-e itt a bevándorlók, esetleg ennek a kérdésnek nincs jelentősége, vagy nem ismert:

#### 1. táblázat

jobb körülmények közé kerültek / rosszabb körülmények / nincs v. nem ismert a jelentősége



1) felszámolt vagy megszűnő félben levő puszták lakói (volt napszámosok)

2) beás cigányok (erdőből)

3) oláh cigányok

1) oláh cigányok

(ha betelepítették őket nagyobb településekről, igyekeznek néhány év után továbbmenni)

2) „pesti művészkolónia”:

jó lakáskörülmények, de

kis kereset, szakmai elszigetelődöttség (5+3fő gyerek)

3) utánuk költöző vidéki barátok (3-4 család)

„valamit kell csinálni”, „magyar érzelműek”

4) (nagy)városi menekültek (ld. 2): nem tudtak helytállni, itt munkanélküliek

1) ide házasodottak

4) egy-egy család, amelyek növelték

presztízsüket a családanyáknak a

gyülekezetbe kerülésével

A mostani, konkrét falusi zenei kutatás tehát egy etnikailag vegyes és változóban lévő, társadalmilag pedig nem elsősorban a rétegzettségével, hanem inkább a szegmentáltságával kítűnő népességre irányul. Értelmiségének közös vonása, hogy a lelkészek és néhány főiskolát végzett személy kivételével elsőgenerációs, és földműves szülők gyermeke. A társadalmi térben két erő működik, ami kiegészíti egymást: az iskolázott fiatalok elvándorlása, és a bennmaradók kisebb ambíciói az iskolázottságra. Ami a kutatás kiterjedtségét illeti, a falu lakosságát mintáztatnak fogtam fel, amelyben különböző társadalmi, gazdasági, életkorbeli, társadalmi nemi és különbözőképpen etnicizált csoportok vannak, és megpróbáltam tapasztalatot szerezni arról, hogy ezeknek a csoportoknak milyen zenéik vannak, beleértve azt a tapasztalatot is, hogy az egyes csoportok hogyan viszonyulnak az elit által szervezett zenei rendezvényekhez, illetve maguk milyen rendezvényeket, közösségi, családi összejöveteleket szerveznek, amelyhez a zene is kapcsolódik. (Azért használom az etnicizált és nem az etnikai csoport kifejezést, mert esetünkben különösen meggondolandó az a kérdés, hogy ha az etnicitást konstruálják (Eriksen 2008, Feischmidt 2011), az milyen következményekkel jár a kulturális, művészeti életre nézve.) A másik elképzelésem az volt, hogy ha jelenleg (a segély

mellett persze) a bér munka az uralkodó, és ez így volt a háború előtt is, illetve ha már a „parasztok” leszármazottai is azt mondják, hogy ezek városi (zene)kultúrával rendelkező falvak, akkor bér munkából élő falusiaknak tekintem őket, akiknek egyrészt a paraszti osztály vagy rétegek zenéje múltba vesző vagy jelenleg éppen nem fontos tapasztalat, másrészt viszont a városi zenéhez tartozás, és az azokban való önmagukra ismerés már több generációs igény és realitás. Ehhez a megközelítéshez használtam föl Aaron Fox: *Real Country. Music and Language in Working-Class Culture* című könyvét (2004), amelyben egy kisvárosi, de falusi múltú munkásközösségben vizsgálta egy, a magyar nótával némi rokonságot mutató műfaj, a country használatát (ld. Kovalcsik 2009).

#### *8. Áttekintés a különböző zenefajták megjelenéséről*

Ha a falu utcáin sétálunk vagy beülünk a kocsmába, nem a magyar nótát halljuk, amelyről pedig eddig már annyi szó esett. A hagyományos magyar nótával, illetve kezdetben csak a róla szóló beszéddel ezeken a tereken csak a kutató találkozik. Szombat vagy vasárnap délután, napos időben nyitva van az ablak, és a sétáló felmérheti, hogy melyik házakban laknak cigányok, mivel Bódi Gusztit, Stefanót, vagy vidéki oláh cigány diszkó-sztárokat: Perét vagy éppen Sárközit hallhat. Más házakból az adó tavalyi megszüntetéséig a Slágerrádió műsorának hangja szűrődött ki, vagy a Juventusé, de ritkán azzal a hangerővel, mint a divatos cigányzenék. A falusi utcán már nem szokás kitenni a magnót vagy a hangfalat az ablakba, hogy a jó zenéket az egész környék élvezhesse, mint a cigánytelepen. De valamilyen módon jelezni kell, hogy élünk, létezőnk, mi aztán nem adjuk fel.

A kocsmbában is a Juventus szól, de zenegép is van, és a tulajdonos jobban örül, ha a vendégek a zenegépet használják, mert azért fizetnek. A zenegép előlapján azoknak a Best of albumoknak a fotói láthatók, amelyeknek a hanganyaga bele van táplálva a gépbe. A vendég megérintheti annak az albumnak a fotóját, amelyikről azután számot választ, vagy kérheti a géptől a betáplált dalok teljes listáját. Három szám lejátszása száz forintba kerül, és nincs az a szegénység, ami megakadályozná, hogy legalább péntek este a fiatalok ne rakosgassák a száz forintokat a zenegépbe hajnali kettőig. A kocsmból egy este folyamán, sokféle zene hangja hallatszik ki. Rock és diszkó, house, a rap ritkábban. Bizonyos pontokon a kocsmai történetek összesűrűsödnek, és akkor cigánydal blokk következik. Csak abban lehetünk biztosak, hogy most táncolnak is odabent. A délután hallgatott számok albumai a zenegépben is megvannak, de ha nincsenek, akkor szólni kell a kocsmárosnak, aki majd beleteteti őket.

Furcsa volt kezdetben ez a kettősség: a bájos, hervatag eleganciájú falucska, ahol a főutca nem egy háza előtt inkább azt vártam volna, hogy szigorú arcú, ódon kalapos iskolamesterek surrannak ki a kapualjából, mint hogy cigány diszkózenét hallok a központi térben. Az is elbűvölt, amikor megtanították nekem az első leckét, ami az A-iságról, a lokalitás előtérbe helyezéséről szólt. Hogy az A-i embernek az A-i ember a legfontosabb. A kutatás kezdetén voltak néhányan, akik jóindulatúan azt javasolták, hogy vegyek házat A-ban, nagyon olcsóhoz is hozzá lehet jutni. Akkor én is A-ivá válnék — ábrándoztam, de aztán elgondoltam, hogy ha össze is tudnék szedni annyi pénzt, hogy egy kis vert falú házat vegyek, a felújításra, karban tartásra, berendezésre már nem futná. Ezért aztán lemondtam arról, hogy adósságba verjem magam, de a jövő kutatások számára átadom ezt a tapasztalatot: ha csak a körülmények nem kényszerítenek rá, ne mondjunk le arról, ha a falu be akar fogadni, és ehhez a pályázatoknak is meg kell adniuk az anyagi támogatást. (Mint ahogy a nyugat-európai és amerikai pályázatokban lehet ilyesmire keretet kérni.)

Azért is nehéz volt hinnem ennek a szép eszmének, mert azt tapasztaltam, hogy a beköltözött értelmiségiek mintha állandóan mentegetőznének a „gyűttmentségük” miatt. Senki sem nevezte őket gyűttmenteknek, de ők mégis felhozták, bizonygatva, hogy mennyire szívügyük a falu. Idő kellett, amíg rájöttem, hogy nem attól félnek, hogy kizárják őket a fontos köz- és magánügyekből, hanem a hierarchiában betöltött pozíciójukra figyelmeztettek, vagy előbbre akartak lépni. Azzal, hogy lemondtam az A-ba költözésről, valójában arról mondtam le (vagy azt tagadtam meg, nézőpont kérdése), hogy beilleszkedjek a hierarchiába, hogy számos ember tekintélyét elfogadjam magam fölött. A kívülmaradással viszont azt kellett elfogadnom, hogy az érkem érvényesülése folyamatosan pártfogóim, barátaim, illetve informátoraim jóindulatán múlik. Mivel nem vagyok A-i, és nem teszek semmit a faluért.

Egy paksi hölgy például, aki két-három műsort készített a Tolnatáj TV-nek a faluról, szinte néhány hónap alatt díszpolgárságot kapott. Ő azután néha bement az óvodába vagy az iskolába, és mesét olvasott a gyerekeknek (tanítónői végzettsége van). Kulturális műsorokban is részt vett, összeállításokat szerkesztett, és tényleg szép, érzékeny a felolvasása. Neki komoly szerepe volt a falu kulturális felvirágoztatásáért megindított mozgalomban, de aztán kezdett úgy járni, mint Ildi az idős gyékényszövő mesterrel. A közönség néhány alkalom után elunta a népművelői hevületet, és egy népszerű fiatalember ugratni kezdte az előadót, aki erre nem tudott hasonló humorral reagálni. „Már megint Lázár Ervin!” — mondta a fiú, de nem volt mit tenni, a tévériporternő lenyomott még egy Lázár Ervin gyereknovellát a közönség

torkán. Engem kezdetben konkurenciának tartott, de miután látta, hogy én is a falusi közönség részeként érdeklődöm a magyar irodalom iránt, barátságos viszonyt alakítottunk ki.

A paksi hölgy éppen időben jelent meg A-ban, a falu vezetősége reprezentációs és kulturális igényeinek kielégítésére. Növelte a falu ismertségét a regionális tévécsatornán, és valóban szakértelmet mutatott a 20. századi magyar irodalom népszerűsítésében. Annak, hogy ha jóval ritkábban is, de még mindig jár a faluba az az oka, hogy a látszat ellenére, kompromisszumkészebb Ildinél. Ildi például szervezett egy néptáncanfolyamot a falu fiatalsága részére, ami két-három alkalom után kudarcba fulladt. Ildi nem tanult a korábbi példából, és hasonló hevülettel vetette bele magát az erdélyi néptáncok oktatásába, mint korábban az erdélyi hangszeres zene népszerűsítésébe a saját szűkebb környezetében. A fiatalok nem értették, hogy ha mindnyájan tudnak táncolni és a táncuk magyar (is), akkor minek kell erdélyi táncokat tanulniuk. Ildit a tánctudása képessé tette volna arra, alkalmazkodjon a fiatalok tánc tanulási igényeihez, de ilyesmi eszébe sem jutott. A paksi hölgy lenyelte, hogy az általa szervezett Lázár Ervin műveltségi versenyre az öt-hat benevezett iskola tanárai egyáltalán nem készítették fel a gyerekeket, és átalakította a feladatokat, hogy az ötletességet tudja díjazni, illetve maguk a feladatok fejlesszék a műveltséget.

A fenti példákból úgy tűnik, mintha a faluban folyamatos kultúrharc lenne, és az iskolák tanárainak hozzáállása ezt az ellenállást kiterjeszti a falu határain kívülre is. Nem ismerem a szomszédos falvak tanárainak mentalitását, de az A-i tanítókét talán valamennyire igen. Két példát hozok fel arra, hogy a hierarchia, illetve az egyéni adottságok figyelembe vételének hatására milyen, számomra különös dolgok történnek.

A négy osztályos iskola igazgatója egy óvónő lett, aki egyben az óvoda vezetője. Ez a hölgy szeret énekelni, de nem veszi észre, vagy nem vesz tudomást arról, hogy az intonációja bizonytalan. Évek óta tapasztalom, hogy a gyerekek milyen bizonytalanul, sokszor hamisan énekelnek, még a jó hallásúak sem értik meg a zenei formát, amit ebben az előadásban hallanak. Az iskolában vannak jó hallású tanítónők, de senki sem próbálja meg megoldani az A-i óvodások zenei nevelésének problémáját. Félnek, hogy az igazgatónő elvesztené az állását, ha ez a terület kikerülne a kompetenciái köréből? Nem akarnak precedenst teremteni a „fúrásra”?

A legkülönösebb viszont az az iskolai színdarab-előadás volt, amit 2009 karácsonya előtt tartottak meg a kultúrházban. Andersen: A kis gyufaárus lány című meséjének színpadra állítását ígérték, és én csodálkoztam, hogy ezt a szívszorító mesét tanították be a gyerekeknek.

Már akkor meglepődtem, amikor útközben találkoztam egy szülővel, aki lelkesen mesélte: „Nahát, kit játszik a Zolika?! Egy igazi csövest játszik!”

Zolika nagyon érzékletesen játszotta a nemtörődöm apa szerepét, és a kislány is kedvesen a magáét. Az előadás csúcspontján a gyufaárus lány (a halálon mint köztes állapoton átsíklott a rendezés) felkerült a mennybe imádott magymamájához. A szülők felugráltak a lelkesedéstől, és állva tapsoltak, ünnepelték a happyendet.

A falusi gyerekek színielőadása ma ugyanolyan érdeklődést vált ki, mint száz évvel ezelőtt, mert az emberek nagy része az évi két-három iskolai szereplésen kívül sose lát élő színházat. Ilyenkor megtelik a kultúrterem, lehet mondani, hogy ott van a falu apraja-nagyja. Egy olyan faluban, ahol nem ismeretlen az éhezés réme, az erről szóló előadás nagy beleélésre számíthat. Egyszerűen nem volt lehetséges, hogy a darab ne azt sugallja: még a legnehezebb helyzetben is van kiút. A feltűnő lelkesedés a felgyülemlett feszültségből származott. Az igazgatónő remekül megoldotta a rendezést, a falu sajátos igényeinek megfelelően, most már csak tényleg az a kérdés, hogy éppen ezen a mesén kellett-e ezt a plasztikai műtétet végrehajtani. És ez az a pont, ahol talán az én humortalan értetlenségem, sznob fanyalgásom összeütközésbe kerülne a helyiek véleményével, ha kifejezném őket.

A második lecke ugyanis a társadalmi béke, az, hogy az A-i lakosság békében megfér egymással. Milyen szerény ár ezért az, hogy például az óvodások nem tanulnak meg énekelni, ha a család nem tanítja őket, vagy félreismernek irodalmi alkotásokat, ha nem olvassák el a műveket. Hiszen a békesség a kultúra esetében azt jelenti, hogy elismerik a létező kulturális formákat, nem lépnek fel ellenük erőszakosan, az emberek kompromisszumkések.

A zenei békesség legkorábbi megjelenéséről a két világháború közötti időkből hallottam, amiről részletesen írtam a publikált dolgozatban (Kovalcsik 2009). Ebben a korszakban úr és szolga zenei nyelve közös volt a nemzeti repertoár, a magyar nóta révén, amely a felfelé mobilitás érzetét keltette a földműves lakosságban, és a kedvéért saját, népi repertoárja jó részéről lemondott. Az 1950-es években a hivatalos kultúrpolitika megváltozása, a népdalok visszahozásának szándéka nem nyert elfogadásra a falvakban. Néhány évig működött néptáncsoport (elsősorban a lányok-asszonyok vettek benne részt), a helyi parasztzenekar nyilván népdalokat játszott a néptánchoz (részletekre senki sem emlékszik), de később pávakör már nem alakult. (Illetve egy beás asszony mondott ilyesmit, ami ellen többen tiltakoztak.)

A háború előtti és utáni dallamos slágerek világa közel áll a magyar nótakéhoz, és ma is keveredik az énekes előadásokban a két repertoár. A slágereket a helyi mozi és a rádió közvetítette. Kulturális műsorokat A-ban és C-ben szervezett a tévész, illetve az állami

gazdaság. Mindenki a közismert táncdalénekesek fellépéseira emlékszik vissza. A C-iek büszkék arra, hogy az állami gazdaság idején rendszeresen járt hozzájuk a Déryné színház színielőadásokat tartani. Erre A-ban és B-ben senki sem emlékszik.

A „hangos” zenék megjelenését az idősebb korosztály türelmetlenül fogadta ugyan, de a korszak fiatalsága, a mai elbeszélések szerint, fenntartotta a békét. Nem tudom, mennyire reális ez a kép, de tény, hogy manapság annyira ügyelnek az emberek arra, hogy zenéken ne vesszenek össze, hogy talán ez tényleg érvényes visszamenőleg is. Időközben a mindkét faluban fennálló parasztzenekarok tagjai kiöregedtek, meghaltak, új zenekar nem alakult. Az 1950-es években a harmonika volt a divat, még nők is játszottak rajta. A-ban egy vagy két harmonika és dob együttes volt, B-ben szóló harmonikás játszott a családi multságokon, májfabálokon. Az A-ban élő tánctanár, akinek a nagyapja vándorolt be a 20. század elején A-ba, szintén tánctanárként, a környék négy-öt falvában is ellátta a szalontánc-oktatói feladatokat. Ő fiatal korában maga hegedült tánckísératként, később a helyi harmonikást vonta be a táncoktatásba.

Az első rockkorszak rajongói igen kis számban vannak képviselve a faluban, mivel úgy tűnik, hogy az 1950-es évek elején születettek közül alig néhányan maradtak itt. (A rockgyűjtő képzőművész nem elsősorban a magyar rockra specializálódott.) A ’60-as évek végének magyar rockzenéjéből az Illés és az Omega együttes bizonyos dalait az emberek ismerik, de az első rockkorszak nagy rajongója a polgármester, akinek szintén rockrajongó baráti társasága D-ben lakik. Az Illés dalok politikailag átértelmeződtek a rendszerváltás után, és a polgármester, aki szeret nyilvánosan kiállni gitározni és énekeni, ezekből elő szokott adni az évfordulós ünnepségeken (március 15-én és október 23-án), és esetleg a falunapok keretében is. Legkedveltebb dala a Ha én rózsá volnék. A polgármester egyik barátja D-ben annak idején gyakran megfordult Budapesten az Illés koncerteken, és szinte kultikusan imádja a zenekart még most is. A borospincéjében Illés poszterek vannak kirakva, az ott tartott multságokon idézik föl barátaival az Illés dalokat. (Az ő példáját szoktam felhozni a szakértelem elfogadásának relatív voltára: Amikor az Illésről beszélgettünk, hamar kiderült, hogy én nem vagyok Illés szakértő. Beszélgetőpartnerem kifakadt: „Zzenetörténész!” — mondta felháborodottan. Véleménye szerint a zenetörténész feladata a magyar zenével foglalkozni, amelynek egyik legjelentősebb képviselője az Illés zenekar.)

Az igazán népszerű magyar rockzene a mai negyvenesek fiatal korából, a ’70-es, ’80-as évekből származik, akik az általános iskola elvégzése után városi szakmunkásképzőkben folytatták tanulmányaikat. Szekszárdon bekerültek az ifjúsági kultúra kompetitív közegébe. A korszak rockzenéjének két ága a kemény rock (pl. Edda, Karthago együttesek), illetve ennek

blues-zal vegyített változata (Hobo Blues Band), és a puha, dallamos rock volt (pl. Hungária, Dolly Roll, R-Go). A két irányzat két szemléletet, életstílust, ruházati divatot képviselt. Egyik férfi informátorom szerint „akkoriban nagyon divat volt, hogy valamelyik táborhoz tartozni kellett, mert ha nem”, a fiatalok kinézték maguk közül. A kemény irányzat híveit a dalszövegek „fogták meg”. Hobo csavargóballadáiban magukra ismertek azok, akik az otthoni, barátságos közegből a nagyvárosba kerültek, ahol csak önmagukra hagyatkozhattak. Ők voltak a „csövesek”, bár az informátorok megjegyzik, hogy „álcsövesek” voltak, mivel nem voltak hajléktalanok vagy munkanélküliek. A másik tábor „poppereknek” nevezték, az volt a „jampecos, könnyű rock and rollos világ”. Bár városi közegben a két tábor között tettelegességre is sor került, ha valahol összetalálkoztak, sőt nyilván időnként keresték is a konfliktust, falusi környezetben ez nem volt jellemző. Ezzel kapcsolatban két, állandóan ismételt mondat szokott az interjúkban megjelenni:

1) „Én meghallgatom, amit ő szeret, akkor ő is hallgassa meg, amit én szeretek”, illetve ennek az elképzelésnek alapfilozófiává emelése:

2) „Én minden zenét meghallgatok.” Minden zene alatt azonban a populáris zenét értik, a klasszikus zenéről úgy gondolják, hogy nem értik és unalmasnak találják.

A zenei, és ezzel kulturális stílusváltás, amelyet az idősebb nemzedékek törésnek éreznek, főbb elemei az új zenék hangossága, az elektronikus hangszerek megjelenése, a szöveganyag elfordulása a hagyományos falusi témáktól, valamint az aktív énekléssel és táncsal szemben a zenehallgatás előtérbe kerülése. Az idős emberek a hangos zenét dumdumzenének, csimbumzenének, vagy dobzenének nevezik. Érdekes módon, a hangosság, a mechanikusság és az átritmizáltság miatt az őket érdeklő, népies zenét sem élvezik a lakodalmas / mulatós zenének nevezett, újfajta előadásokban. A városi témák, életfilozófiák iránt, eddigi tapasztalataim szerint közömbösek, ha azok a rockköltők hangján szólalnak meg. Talán a leginkább fájdalmasan érinti őket az, hogy szerintük a fiatalok már nem tudnak úgy énekelni, táncolni, mint ők. Ebben kulturális veszteséget látnak, a falusi értékek alulmaradását a városiakkal folytatott versenyben. Szintén veszteségként élik meg az idegen nyelvű, elsősorban angol nyelvű dalok lassú térhódítását.

A negyvenesek nemzedéke fiatalkora rockzenéjét éppen úgy etalonnak tekinti, mint a korábbi nemzedékek a magyarnótát. Gyerekeiknek éppen úgy igyekeznek továbbörökíteni zenehallgatás révén, mint az ő szüleik nekik a népi és népies dalokat. A szülők az interjúkban hangsúlyozzák, hogy a gyerekeik is ugyanezeket a zenét szeretik. Elfogadják, hogy a fiatalokat az új zenék is érdeklik, de ezekre kritikusan néznek. Hobo rajongója például a kitaláltság témájának továbbvitelét egy mai heavy metal együttes, a Metallica szövegeiben



már nem fogadja el: „Nem tetszik a szövegükben, hogy állandóan kitaszítottnak érzik magukat meg az a világfájdalom. Jó, most eléggé le vagyunk csúszva, de azért nem érzem magam patkánynak.”

Az értékörzés és egyben a befolyásolás igénye mellett a negyvenes szülők meglepően jól ismerik a tinédzser gyerekeik által hallgatott zenéket. Van, aki orientálni is igyekszik őket a mai óriási kínálatban. Érdekes módon ők is a mai zenék hangosságára panaszkodnak azt állítva, hogy ők valamivel halkabban hallgatták annak idején a zenét. Az érthetetlen, hangos zenéket agyrágó zenének nevezik.

A kemény, férfias rockirányzatnak annak idején lányok is lehettek a rajongói, de csak a fiúk árnyékában. Egy mai negyvenes nő azonban visszamenőleg sem lehet a „csöves” életfilozófia rajongója, elvárják tőle, hogy a dallamosabb zenéket, romantikusabb dalszövegeket részesítse előnyben. A következő zenei irányzat, amely a falusiakhoz eljutott a diszkó volt. A falusi diszkót visszamenőleg a férfiak úgy értékelik, hogy a lányok kedvéért jártak oda, mert a lányok szeretik a dallamos zenéket. A dallamos zene egyben az idegen nyelvű dalszöveg jobb elfogadásának is az eszköze volt, mert szövegértés nélkül is tudták élvezni a zenét.

Az előbbiekből úgy látszik, mintha az új városi kultúra a régebbi kultúra egészét fölülírt volna az utóbbi évtizedekben. Ez azonban nincs így. A falusi zenés szórakozás fontos terepe a pincészer. A falusi borospincékben tartott, baráti összejöveteleket korosztályok szerint tartják, de napjainkban is fontos részük az éneklés, a legfiatalabbak esetében is. Pincészer, vagy újabb nevén pincebulit már 12-13 éves kortól tartanak. Nyilvánosság előtt tartott eseményeken, pl. borversenyen láttam, hogy az éneklésben minden felnőtt korosztály részt vett, részben különböző időszakokban és repertoárral. Borversenyt évente egyszer, márciusban tartanak. A borok értékelése napközben folyik, az eredményt az este hétkor kezdődő ún. borvacsora előtt hirdetik ki. A vacsora után az első borversenyen, amin részt vettem, először az idős férfiak kezdtek el énekelni, magyar nótákat. A fiatalabb férfiak egy része csatlakozott hozzájuk, és ez alkalmat adott arra, hogy kifejezzék tiszteletüket az idősek iránt. Nők is résztvettek az éneklésben, de csak kísérő szerepben. Az idős férfiak éjfél körül távoztak. Ekkor vették át az éneklést a fiatalabb férfiak, a korábbiánál jóval vegyesebb repertoárral. Ők elsősorban populáris dalokat énekeltek. Lassan minden nő távozott, és akkor a fiatal emberek hajnalig mulattak, énekeltek. (Ez az első évben tapasztalt menetrend nem minden évben azonos, mert a második évben éppen senki sem énekelt, a harmadik évben viszont az idősek olyan jól érezték magukat, hogy tovább tartózkodtak a helyszínen, és ezzel elmaradt a fiatal férfiak külön mulatása.)



A falusi szórakozás másik, az előbbieknél szélesebb közönségre számító terepe a művelődési házban tartott bál, amelyre falusi vagy városi zenekart hívnak. A báli zenekarok repertoárjának központi része a lakodalmas, tehát a népies zene. Ha olyan zenekart hívnak, amely városi közönséghez van szokva, az fiaskónak bizonyul, mivel a falusiak falusinak tartott zenére akarnak mulatni. Ilyenkor kiderül, hogy szinte nincs is olyan fiatal, aki ne tudna valamilyen szinten táncolni. Ebben a közegben fiatalok csoportjai lelkesen éneklik a magyarnótákat és újstílusú magyar népdalokat. A bál lényege, hogy különböző korosztályok látogatják, tehát azok a fiatalok, akiket éppen nem érdekel a lakodalmas zene, átmennek a szomszédos kocsmába, és a zenegépből hallgathatják a nekik tetsző, modernebb zenéket. Néhányszor láttam, hogy hajnal felé fiatal férfiak csoportja sajátította ki a zenekart, és megkezdődött a '70-es, '80-as évek rockdalainak előadása. A férfiak a színpad körül álltak és a zenekarral együtt énekeltek. A populáris zenének saját színterein megvan a maga története. Tehát minden báli zenekarnak kell ismernie minden népszerű populáris műfajból darabokat, mert bármikor kérhetnek egy csacsacsát, sramliblokkot vagy éppen klasszikus rockszámot.

Előfordul, hogy a cigányok közösségi és nagyobb családi rendezvényeikre (bálok, illetve lakodalmak) magyar zenekarokat hívnak meg játszani (Kovalcsik 2011), de ezeknek a zenekaroknak korábban, a falusi bálokon már bizonyítaniuk kell, hogy a cigány közönség igényeinek is meg tudnak felelni. A magyarországi cigányok együttesei már a magyar lakodalmas rock megjelenése után nem sokkal, az 1980-as évek végefelé kapcsolódni kezdtek a lakodalmas rockhoz, és megjelent a műfajcsoport „roma” változata, „roma” divatként. A roma lakodalmas zene jelenleg a magyarországi falusi-kisvárosi romák (köztük a beások) mikrozenéje (Slobin 1993). A magyar zenekaroknál tehát nem elég, ha ismerik a ma már klasszikusnak számító, 1940-es, '50-es évek beli cigánydal repertoárt, hanem divatos roma lakodalmas dalokat is kell tudniuk. A köztudatban az van, hogy hagyományosan cigány zenészekből alakult zenekarok szórakoztatják a többségi lakosság tagjait, de ez erre a területre nem érvényes. Tolna megyében több helyről is tudjuk, hogy már a 20. század elején parasztszenekarok működtek, amelyeknek tagjai a zenélést kiegészítő tevékenységként végezték. A cigánybandák a II. világháború után elsorvadtak a parasztszenekarokkal együtt, mégis a parasztok és falusi kézművesek leszármazottaiból lettek a lakodalmas zenészek. A rendszerváltás környékén alakult cigány lakodalmas együttesek elsősorban cigányoknak játszanak, bár az A-i együttes példája azt mutatja, hogy a helyi falusi rendezvényeken is kaphatnak szerepet.

A faluban jelenleg két hangszeres együttes van. Az egyik a kutatás megkezdése idején kéttagú roma zenekar volt. A két fiatalember, a beás-magyar vegyesházasságban született

Tomi és a beás Laci ma harminc év körüli. Évekig rendkívül népszerűek voltak a falu nemcsak beás fiataljai körében, többek között azért, mert Tomi nagyon színes egyéniség: érzékeny énekes, elfogadható billentyűs, virtuóz táncos és jó és öntudatos mókamester egyszerre. Rendszeresen meghívták őket a falusi rendezvényekre, és ők is tartottak belépős cigánybálokat a Lengyel kocsmában, ahová szinte nem lehetett beférni. Mivel egyiküknek sincs szakmája, próbáltak profivá válni, de verseny van, nem kaptak elég megrendelést, és noha rendszeresen beszéltek arról, hogy megtanulják a magyar közönséget érdeklő repertoárt is, a gyakorlatban valószínűleg érzelmileg nem voltak képesek lazítani a cigány zenékhez fűződő kötelékeken. Tomi pedig többféle stílusban is tudott énekelni, fiatalos érzelmességgel magyar nótázott és dzsesszes számokat is előadott. Nagyobb baj volt, hogy úgy látszik, egyikük sem értékelte eléggé az egymást kiegészítő tulajdonságaikat: Tomi pénzt hozó közkedveltségét és Laci megbízható billentyűs profizmusát. Többszöri összeveszés után úgy tűnik, hogy két éve végleg elváltak útjaik, és azóta mindkettőjüknek még rosszabbul megy, bár Tomi persze jobban ki tudja vágni magát, ügyesen hozzácsapódik egy-egy profihoz, de ezek a formációk nem maradnak fenn hosszabb ideig. Tomi állandó partnerének ma egy nemrég A-ba nősült beás fiú számít, akinek erős hangja van, de kevés számot tud jól megtanulni és még annál is gyengébben szintetizátorozik. A kulimunkát nehezen tűrő Tomi nagyon hamar kifárad mellette. Mivel Tomi és Jani nem olyan jók együtt, mint Tomi és Laci voltak, a nagy helyi rendezvényekre szóló meghívások is megszűntek.

A másik helybelinek számító együttest kb. négy éve gimnazista fiúk alapították, és metálzenét játszik. Hobbizenekar, de a tagjai az évek során más zenekarokhoz is kapcsolódtak, és többféle zenébe belekóstoltak. Ilyen a hard core és a hagyományosnak mondott popzene. Ez az együttes hosszú távon végképp nem marad fenn, mivel tagjai az érettségi után különböző városokban kezdtek tovább tanulni vagy dolgozni mentek, és manapság már csak néhány havonta jönnek össze zenélni, mégis érdekes összehasonlításokat tenni először a két helyi zenekar között, a különbségek és a találkozási pontok megvilágítására (2. táblázat), majd a többségi és a cigány lakodalmas zenekarok között (3. táblázat).

## 2. táblázat.

	<b>Metálzenekar</b>	<b>Cigány lakodalmas zenekar</b>

Koruk	18-20	30 körül
A vidéki élet ideológiája	öntudatos vidékiség (természet, nyugalom, bensőséges emberi viszonyok) (a valóságban a tanulás és a munkalehetőségek függvényében a fiatalok elköltözése várható valamelyik nagyvárosba vagy a fővárosba)	az előző generáció került be az erdőből a faluba; célja a falusi társadalom részévé válni, a családi kapcsolatok fenntartásával; a zenészek elméletben kockáztatnának, szerintük a faluban megrekedni kényszer (oka a pénz és a kapcsolati tőke hiánya, a bensőséges családi kapcsolatokat természetesnek tartják) (a valóságban a jó szakmunkások jutnak jól fizető vendégmunkához)
Lehetséges iskolai végzettség	szakérettségi; felsőfokú tanulmányok	általános iskola
Pályakép	kisegítő értelmiségi (mentős, szociális munkás, informatikus) vagy szakmunkás	megélni a zenélésből (alternatívák: napszámos munka vagy nehéz fizikai ipari munka, gyári szalagmunka)
Családi zenei hagyományok	1. parasztcsalád: népdal és magyar nóta; esetleg hangszerjáték, népi repertoárral (családi szórakozás és / vagy szolgáltatás is) 2. értelmiségi család: egyházi / klasszikus / népi repertoár (orgona- és harmóniumjáték)	beás és magyar népdal, magyar nóta; hangszerjáték, népi repertoárral (családi szórakozás és / vagy szolgáltatás is)
Az együttestagok toborzási lehetőségei	középfokú oktatási intézményben az iskolatársak közül, saját faluban, rokoni-ismerősi körben	saját faluban, rokoni-ismerősi körben

Zenetanulás	néhány év zeneiskolában, zenészbarátoktól és - társaktól, manapság internetről is; minimális kottaismeret szükséges	családi-baráti körben, zenésztársaktól, manapság internetről is; nem olvasnak kottát
Hangszerek	elektromos gitár, szintetizátor, dobfelszerelés	szintetizátor (elektromos gitár)
Repertoár	elsősorban metálzene: kedvelt zenekarok dalai, néhány saját szerzemény (összesen kb. 10 darab)	többféle műfaj: népdalok, népies dalok, magyar és nemzetközi slágerek, saját szerzemény nem szükséges (több száz darabot ismer)
Az éneklés nyelve	angol	magyar (románi, beás)
Feldolgozás módja	eredeti szerzemények másolása, kisebb improvizációkkal	egyéni változatokra törekvés
Zenekar típusa	lényegében utánjátszó	utánjátszó
A szereplés jellege	koncert	bál zenei szolgáltatása
A szereplés ellenértéke	szórakozás, társaság, új ismeretségek, siker; pénzt nem keres vele	az anyagi ellenszolgáltatás az elsődleges (még baráti társaságban való zenélés esetén is)
A közönség elvárt viselkedése	zenehallgatás	tánc, közös éneklés
A kultúratípus ideológiája	ifjúsági kultúra	generációkat és etnikumokat összekötő kultúra
A kultúra jellemzése	ifjúsági kultúra jellegét elsősorban a „zajosság”-ban jelölik meg az idősebbek számára; ez, továbbá az angol nyelvhasználat	a békés átmenet lehetőségét adja a kisközösségi kultúrából a populáris kultúrába; olyan szórakoztató zene, amelynek egyes darabjai az egyéni boldoguláshoz szükséges életigazságokat fogalmazzák meg; a

	<p>lehetőséget ad arra, hogy a világról és a társadalmi felelősségvállalásról saját köreikben gondolkozzanak; kedvenc együtteseik: Soulfly (USA) és Ektomorf (H): a két együttes a békéért és a társadalmi igazságosságért, többek között a romák emberi jogaiért harcol</p>	<p>különböző rendezvénytípusai: ifjúsági rendezvényen a fiatalos tempó, a „pörgés”, etnikai rendezvényen a „roma” repertoár, a többgenerációs és többetnikumú falusi bálokon a többféle igénynek való megfelelés jellemzi</p>
A szülők reagálása	elfogadás	lelkesedés
Zenei pályakép	zenélését átmenetinek tartja, a „fiatalság” időszakának részének	arra törekszik, hogy a zenélés életpályává váljon
A profivá válás ideológiája	a profi zenész „jó helyeken” szerepel, amiért kezdetben fizetni kell; akinek nincs pénze, manapság nem válhat profivá (nem érdemes sokat gyakorolni, ha úgysem válhatunk profivá)	a profinak készülő zenésznek jó hangszeres kvalitásokkal és minél szélesebb repertoárral kell rendelkeznie, hogy a változatos igényeknek megfeleljen; patrónus(oka)t kell szerezni
Vágyott reprezentáció	városi ifjúsági zene, a falu városiasodásának eszköze	elsősorban falusi zene, a romák elfogadása helyi zenészként
Magyar falusi vélemények a zenekarról	idősebbek: „zajos” fiatalok	idősebbek: „cigányok”, akik jól zenélnek, de a zenéjük „cigányos”, azaz monoton

	fiatalok: mérsékelt érdeklődés, hobbizenélésnek tartják	fiatalok: egy részük szolidárisan részt vesz a cigány bálokon, a zenélési képességet tisztelik
Roma falusi vélemények a zenekarról	távolságtartás, az általános tanultság tisztelete	büszkeség
A zenekar részvetele a helyi eseményeken	fellépés évente kb. egyszer a falunapon, kuriózumként kezelik	fellépés évente több ún. cigánybálon; a főbb falusi bálokra azonban magyar lakodalmas zenekart hívnak, amely többféle zenei stílusban jártas, de hajlandó időnként roma dalokat is játszani, a roma közönségnek is megfelelni

### 3. táblázat

	<b>Magyar lakodalmas zenekar</b>	<b>Cigány lakodalmas zenekar</b>
Fő foglalkozás	szakmunkások és szakipari vállalkozók, akik hétvégén zenélnek	a zenélésből igyekszik megélni, ha nem sikerül, átmenetileg vállal napszámos munkát vagy gyári szalagmunkát
Iskolai végzettség	ipari szakiskola, szakérettségi, esetleg felsőfokú mezőgazdasági iskola	általános iskola
Az együttestagok toborzása	azonos vagy közeli falvakból származnak, gyakran fellépések vagy munkahely révén ismerkednek össze	saját faluban, rokoni-ismerősi körben
Zenei tanulmányok	több év zeneiskola, esetleg több hangszeren is tanult;	családi-baráti körben, zenésztársaktól, manapság

	tanulás a családban és zenésztársaktól, manapság internetről is; kottaismeret	internetről is; kottát nem tudnak olvasni
Hangszerek	elektromos hangszerek: gitár, szintetizátor, esetleg akusztikus hangszerek is: gitár, dobfelszerelés, szaxofon, trombita	szintetizátor (elektromos gitár)
Repertoár	Magyar népdal, magyar nóta, slágerek, területi kisebbségek tánczenéi (keringő, polka, kolo, roma nóták), rock saját szerzemény nem szükséges	népdalok (roma és magyar), magyar nóták, slágerek saját szerzemény nem szükséges
Feldolgozás módja	többszörre zenei alapra játszanak, amit maguk készítenek vagy vásárolnak; színes, változatos hangzásra törekvés	csak a valódi profik engedhetik meg maguknak azt a technikai felszereltséget, hogy zenei alapra tudjanak játszani; élénk tánckísérő zene
A közönség viselkedése	a magyar közönség gyakran elsősorban csak hallgatja a zenét, és alkalmilag táncol	a roma közönség a tánc miatt megy bálba, egész éjjel tánc van
Szereplések szervezése	kapcsolati tőke révén, gyakran évekig ugyanazon helyeken és alkalmakon játszanak: falusi bállok és lakodalmak, esetleg roma lakodalmak	a romák közötti kapcsolati tőke révén, de lehetőségeiket behatárolja a romák alacsony vásárlóereje: roma bállok, lakodalmak
A műfajcsoport ideológiája	a korábbi falusi zenék és zenélés szerves folytatásának nevezi	roma hagyomány és megújulás, kiterjedés



A fentiek alapján a metál és az elsősorban roma lakodalmos zenét játszó beás együttes összehasonlítása elvileg azt mutatja, hogy a különbségek dominálnak. A metál együttes tagjai tanult fiatalok, akik előtt számos lehetőség áll, a zenélést a koruknak megfelelő, értelmes hobbinak tartják. A beások viszont úgy látják, hogy a zenélés kiemelkedésük egyetlen lehetősége. A két együttes tagjainak zenei érdeklődése döntően más-más területeken mozog. Ami összekapcsolja őket, az a helyi és nagyobb társadalmi-kulturális körülményekből: a két etnikum együttéléséből, illetve a helyi-területi közös zenei repertoárok ismeretéből adódik. A látszólag igen távol álló zenéket (a metált és a lakodalmos) és az azokat művelő fiatalokat összeköti a zenei kifejezés érzékenysége keresztül is pozitívan megerősített együttélés kölcsönös elfogadása. A magyar és a cigány lakodalmos zenekarok között óriási távolság van a kapcsolati tőke, zenei képzettség és a technikai felszereltség tekintetében. Ezért fordul gyakran elő, hogy a magyar együttesek elfogadhatóan tudnak szerepelni olyan roma rendezvényeken is, ahová a romák presztízsokból hívják meg őket, ők pedig a meghívásnak elsősorban anyagi okokból tesznek eleget.

Utolsó témánk ebben a fejezetben a cigány misszió, amelynek ügye a rendszerváltás után kezdett feléledni. A-ban 1994-ben létrehoztak egy egyházi alapítványt, amelynek fő célja a szociális segítségnyújtás volt. Szövműhelyt létesítettek, és arra törekedtek, hogy az alkalmazottaknak legalább a fele cigány legyen. Az évtized közepén két-három beás asszony kezdett rendszeresen Istentiszteletekre járni. A lelkész átszervezte a heti egyszeri Bibliaórákat, ahol néhány beás is megjelent, és a Bibliaóra után a két etnikum tagjai beszélgettek, ismerkedtek egymással.

2005-ben egy második lelkész költözött a faluba, akinek az alapítvány munkatársaként elsődleges feladata a cigány missziós tevékenység lett. Jelenleg már mindkét településen működtet cigány Bibliaórát, beás családoknál. Tevékenysége révén a beások és az oláh cigányok közelebb kerültek egymáshoz, közösen vesznek részt egyházi programokban. A helybeli cigány gyerekek az óvodában és az iskolában a többi gyerekekkel együtt tanulnak hittant, a hittanórákat a két lelkész felváltva tartja. Az idősek napközijében idős beásokat is gondoznak. Az alapítvány teleházában internetes munkahelykeresésben és önéletrajz-írásban segítik az érdeklődőket, a cigány gyerekek pedig iskolaszünetben a számítógépeknél ülnek, játszanak, csetelnek. Új, évente ismétlődő eseménysorozat a Cigány Bibliaiskola. Három tavaszi vasárnap délután, amikor vendéglelő lelkészeket hívnak, akik megadott témáról

tartanak közérthető előadást, powerpointos vetítéssel egybekötve. Az előadások népszerűek a falu templomba járó, többségi lakói körében is.

A missziós lelkész fontos feladata az egyik szomszédos falu nagyon szegény oláh-cigány közösségének segítése. Szombatonként tíz-tizenöt gyereket hoz át a teleházba, ahol délelőtt játékos hittanórát tart nekik. Ezután ebédet kapnak, délután pedig tanulnak. A korrepetítorok lelkes segítők, többek között helybeli beás és oláh-cigány felnőttek. A korrepetítorok csoportja szerdán délután is átlátogat a gyerekekhez néhány órára, átvenni a leckét. Nyaranta ötnapos cigány hittantábort tartanak számukra egy-egy olyan településen, ahol rendelkezésre áll erre a célra egyházi ingatlan. Ezeknek a gyerekeknek a támogatását a helybeli beások és oláh cigányok is fontosnak tartják, mivel szüleik jórészt analfabéták és kisebb bűncselekmények, főleg lopások, verekedések miatt nagy részük börtönviselt. (A vizsgált falvakban a törvénnyel összeütközésbe kerülő cigányok száma elenyésző.)

A missziós lelkész az egyházi eseményeken egyházi könnyűzenei darabokat énekel saját gitárkíséretében. Az Istentiszteleteken erre csak ritkán kerül sor — az idősek elfogadják ezeket az énekeket, de csak kis számban. Általában udvariasan azt mondják, hogy ők már nem tudják az új énekeket megtanulni. A cigány misszióban viszont gyakorlatilag csak ez az anyag szerepel, ami a fiatalok érdeklődésére számít. Az egyházi könnyűzene elterjedésének nagy lökést adott a protestáns kisegyházak népszerűsége. Az anyag jelentős része is ezek repertoárjából származik. Szerepel benne country, spirituálé, gospel, rock, és más műfajok is. Ma már magyar egyházi zeneszerzők is vannak, akiknek fülbemászó dallamait a fiatalok lelkesen éneklik.

A és B falunak közös a cigány kisebbségi önkormányzati testülete. A kisebbségi önkormányzat elnöke hosszú évek óta egy beás mezőgazdasági vállalkozó, aki egyben a falu polgárőrségének is a vezetője. (Ez azt jelenti, hogy a beás és nem beás polgárőrök együtt járőröznek éjszakánként a faluban.) A kisebbségi önkormányzat korábban évenként egyszer szokott ún. roma napot tartani, ami egy kulturális rendezvény. Ilyenkor a szabadban főztek és közösen étkeztek, beás / roma költők, írók verseit, prózáját hallgatták. Tomiék szolgáltatták a zenét, amire délután táncoltak. A missziós lelkész 2006-ban egy a roma naphoz hasonló rendezvénysorozatot indított cigány ételek bemutatója címen, pályázati pénzekből. Ezen az alternatív roma napon a program reggel főzéssel kezdődik, amelyen nem kisebbségiek is részt vesznek. A főzőverseny az utóbbi kb. tíz évben nagyon elterjedt a falusi rendezvényeken és roma napokon is, tehát a kutatott településen is népszerű szórakozás. Az ötlet részben abból származott, hogy a helyi beások előszeretettel reprezentálják kultúrájukat a többségi lakosság számára ételeikkel. Ezek közül, mint fentebb volt róla szó, a leginkább előtében a (csirkés)

lecsó és a „punya” van. A punyát „gyorskenyérnek” is hívják, mert élesztő nélkül készül. A punya szokott szerepelni a falu hivatalos eseményein is, és reprezentálja a kisebbségi lakosságot. Néhány hónapja tévéműsor készült a falu tipikus ételeiről, és ezek között a punyát is bemutatták.

Az esemény egyházi jellege leginkább abban mutatkozik meg, hogy ebéd előtt a résztvevők meghallgatnak egy kb. tíz perces áhítatot. Ebéd után kulturális program van, és a lelkes meghív egy olyan beás / roma folklóregyüttest vagy zenei előadót egy távolabbi településről, amelynek vagy akinek látogatását anyagi források hiányában a helyiek nem tudnák megfizetni. A kisebbségi önkormányzat elnöke részt vesz az egyházi életben, tehát az egyházi roma nap lelkes támogatója, és az ételbemutató eminens résztvevője.

A cigány misszió a helyiek esetében a különböző cigány csoportok tagjainak egymáshoz, illetve a többségi lakossághoz való közeledését, elfogadásukat segíti elő. Néhány fiatal esetében előrelépést is tud nyújtani, pl. egy oláh-cigány fiatalember tavaly részt vett egy egyházi angoltanfolyamon, egy érettségizett beás fiatalember pedig a fővárosban lett az önkéntesmunka szervezője, magas fizetéssel. Az egyházi roma nap azt hivatott bizonyítani, hogy az egyház elismeri és megbecsüli a kisebbségi kulturális reprezentációt. Az egyház tehát nem minősíti a kisebbségi ennek az egészét, sem egyes elemeit. Inkább azt lehet mondani, hogy alternatív helyszínt kínál fel az elmúlt húsz évben spontán módon kialakult kisebbségi kulturális reprezentáció gyakorlására. A helyi beásoknak és oláh romáknak anyagi és erkölcsi előnyük származik az egyházi életben való részvételből, és még arra is adódik lehetőségük, hogy segítsék a szomszédos település náluk jóval hátrányosabb helyzetű oláh-cigány gyerekeit. A falu többségi lakossága ezeket a tevékenységeket pozitívan értékeli és elfogadja a beások kulturális reprezentációját. Az egyházi könnyűzene használata a vallási események azon eleme, amely a fiatalok számára a hitéletet különösen örömtelivé teszi. A misszió szerepe az utóbbi két-három év külső történései miatt még jobban felértékelődött, mert fórumot, lelki támaszt és fizikai teret biztosít azok számára, akik az együttélő többség és kisebbség tagjai közötti kölcsönös tisztelet elmélyítésére törekcszenek.

#### *9. Zenei narratívák a „nagy” kultúrából*

A 4. fejezetben volt arról szó, hogy A és B falu között van bizonyos versengés, erkölcsi fölényre törekvés, amit első megközelítésben B falu részéről az alapító családok feltételezett, de biztos tudásként közölt számbeli fölényével indokoltak. A faluban viszont könnyen előfordul, hogy B falu hozzájuk tartozását egyszerűen „elfelejtik” megemlíteni, mint ami

velem is történt. Emlegették B-t mint szomszéd falut, de csak az ottani első látogatásomkor értettem meg pontosan a közigazgatási helyzetet. B továbbá az utóbbi években a látványos fejlesztésekből is kevésbé részesült. Kimaradt például a faluszépítésből: Az egyik buszmegállóját újjáépítették, de kifejejtették belőle a padot. A másik buszmegálló leromolva, üresen tátong. A B-iek rendszeresen hangot adnak elégedetlenségüknek, és az események kedvezőtlen alakulása miatt idén már A-ban azt is tanácsolták nekem, hogy menjek el B-be is a közmeghallgatásra, majd meglátom, milyen parázs vita lesz ott (NB A-ban is elég parázs volt a hangulat). Korábban úgy éreztem, hogy a kutatásomat elsősorban A falura vonatkozóan tekintik, és támogatóimnak van arról elképzelésük, hogy B-ből mi tartozhat hozzá. Tehát arra ügyeltem, hogy a B falu iránti érdeklődésem ne tűnjön nagyobbnak, mint az A falu iránti, mint ahogy nem is volt az.

Most még felsorolok néhány területet, ahol alkalom van az összehasonlításra, illetve a versengésre. Az A-i értelmiség természetesen veszi, hogy a faluja „szép” a számos népi műemlék jellegű épületével. Amikor először látogattam el Nagyszékelybe, és láttam, hogy a német parasztházakat milyen nagy számban és milyen jó minőségben újítták fel, csodálkoztam, hogy ez nálunk A-ban miért nem történik meg. Azt a választ kaptam, hogy a jórészt üdülőfaluként működő Nagyszékelyben a Németországból visszatelepült emberek tőkéjéből újítták fel a házakat, de a honlapon láttam, hogy jelentős összegű magyar pályázatot is nyertek. A mi falunk esetében figyelembe kell venni az anyagi különbségeket, amelyek miatt talán ellenérzést válthatna ki, ha a műemlék házakra nyernének pályázatot, miközben sokan igen rossz minőségű házban élnek. Van bizonyos norma, amit elvárnak a tulajdonostól a főutcán a házak karbantartására, de az nem tartozik a normához, hogy korábbi díszítéseket újítsanak fel. A mellékutcákban viszont ilyen norma nem létezik, mivel sok a szegény ember. Egy elterjedt vélekedés szerint a „cigányok” egy része megvárja, amíg tönkre megy a háza, aztán újat kér magának. A vert falú házakat minden évben kell renoválni. Bár hallottam olyan véleményt, hogy a „cigányokat” meg kellene tanítani erre a munkára, ilyesmire senki se fordít figyelmet. Ottlétem éve alatt két cigány család háza ment tönkre. Az egyik tényleg kapott másikat, a másikat pedig a polgármesteri hivatal kijavíttatta, a beomlott homlokzatot furnérlemezzel pótolták ki, ami a háznak a nyomortanya képet adta. A cigányok többsége karban tartja a vert falú házát, vagy téglaházat épített magának. Jobb családoknál is előfordul, hogy ha nem is a lakóházi rész, de a melléképületek omladozni kezdenek (ld. például Lázár Ervin és Bächer Iván kisszékelyi leírásaiban is: Lázár 2007, Bächer 2010), de szegény, ha nem rögtön javítják ki őket.

A változó állapotú házak ellenére az értelmiségnek öntudatot ad a falu múltja és szépsége. B-ben viszont azt hallottam, hogy B szebb, mint A, és „régén nagyobb kultúra volt B-ben, mint A-ban”. B-ben nagyon feltűnő látvány a három romló udvarház, amelyek fennmaradásáért az elmúlt években senki sem tett semmit. Amikor a falu szépsége került szóba, az emberek a tágas térségre mutattak, ami tényleg meghatározó látvány, valamint a kertjükbe és a járdaszegély mellé ültetett virágokra. B-hez képest A valóban nagy falu, szűkös utcákkal, és műemlék házai a B-ieknek nem vonzóak, mivel olyan életformára emlékeztetnek, amely számukra, vagy őseik számára nem adatott meg, és ezért el is utasítják azt. Jellemző például, hogy az egyik beás családnál szóba került, hogy milyen drága a fűtés-világítás. Egy idős ember fantáziálni kezdett, milyen jó volna visszaköltözni az erdőbe, a szép kis házakba, ahol igaz, hogy nem volt villanyvilágítás és vízért a kútra kellett menni, de a fa adva volt az erdőben, így semmiért se kellett fizetni.

A magyar nótáról szóló írásomban (Kovalecsik 2009: 319-320) szembeállítottam egy, a pusztai életről szóló, a magyar népzene régi rétegébe tartozó népdalt — amely Illyés Gyula: Puszták népe c. könyvének emblematikus dala, a Béres vagyok, béres (Illyés 1970: 125-126), és amelynek ismeretét A faluban csak egy pusztáról beköltözött asszony vállalta, de ő is csak négy szemközt volt hajlandó elénekelni — egy nosztalgikus magyar hallgató nótával (Hogyha ír majd édesanyám). Illyés szerint a Béres vagyok, béres „A hontalanság dala, igazi béresdal. ... Nyögés volt ez a dal; botladozva, szaggatottan énekelték, mintha közben zsákot cipeltek volna” (uo.). Egy harmadik versszakot illesztettek hozzá, amely illuzorikus elemeket tartalmazott a béresek anyagi helyzetére vonatkozóan, és Illyés szerint „Ez volt a lázadás, a szembefordulás a valósággal, amelytől csak úgy szabadulhattak, ha fittyet hánytak neki” (uo. 126). Az A-ban lakó pusztai asszony csak az első két versszakot énekelte el, de az illyési változathoz képest apró eltérések átértelmezték a szöveget, és öntudatosá tették anélkül, hogy fantáziavilág jelent volna meg benne (bár én a harmadik versszakot inkább tartanám a búcsúzás hangulatában /?/ megjelenő szexuális totalitásérzés felfokozott megnyilvánulásának, mert hiszen mi másért lenne a gulya a vetésen, amit a pusztai asszony persze nem énekelt el):

Illyés változata:

Béres vagyok, béres,  
hat forint a bérem,  
Sej, jön az újesztendő,  
jön a szekér értem.

Bánom az ökrömet,

A pusztai asszony változata:

Béres vagyok, béres,  
Béresnek születtem,  
Sej, jön az újesztendő,  
Jön a szekér értem.

Sajnálom ökrömet,

vasjáromszegemet,  
szép cifra ösztökémet,  
gyöngé szeretőmet.

Vas járomszögemet,  
Sej, cifra ösztökémet,  
Barna szeretőmet.

Ménesem a réten,  
gulyám a vetésen!  
Paripám az állófánál,  
magam a rózsámnál!

Béresnek születni kell, ez más gondolat, mint a bér munka díjának meghatározása. Továbbá a béres itt „sajnálja” elvesztett munkaeszközeit és az elhagyott kedvesét, ami súlytalanabb, mintha „bánná” őket. A barna szerető sem azonos a gyöngé szeretővel. Ezt a magyarázatot erősíti az asszony, és még néhány megkérdőjelezett elutasítása: ma már nem vállalják a dalban megjelenő értékrendet. Ezzel a szöveggel állítottam szembe a városba elkerült férfi nosztalgikus magyar nótáját, aki szintén sajnálatot vár el az otthon maradottaktól, elsősorban az édesanyjától és egy lánytól, akivel szakított, de nem tűnik úgy, mintha a nosztalgikus visszaemlékezésen túl lenne valami problémája. A kétféle letelepedettség (falusi és városi) ellenében a béres életformája nem elfogadható, és ennek a felfogásnak többféle megnyilvánulása is megjelent a falusiak megjegyzéseiben, elbeszéléseiben.

A közben eltelt időben hallottam egy harmadik dalt is, ezúttal új stílusú népdalt, amely a B-i napszámosok öntudatának kifejezője:  
Szegény vagyok, részaratásból élek,  
De azért a paraszttal nem cserélek.  
Van jó anyám, feleségem hűséges,  
Pénzem is van, amennyi csak szükséges.

A részaratók világa tehát idilli, az öntudatos szegénység világa, ők nem cserélnének a földtulajdonos paraszttal. Az asszony, akinek először eszébe jutott a versszak, hozzáfűzte: „Volt a fenét [elég pénz], dehogy volt azelőtt.” Később aztán a dal további két versszakát is elénekelték, ami mutatja, hogy a részaratásról szóló szöveget külön tették hozzá:  
Már minálunk learatták az árpát,  
Elvágták a kis pacsirta jobb szárnyát,  
Kis pacsirta búsul a szárnya után,

De én nem búsulok a régi babám után.

Tizenkettő, tizenhárom, tizennégy,  
 Mondd meg nekem, barna kislány, hová mész?!  
 Elmegyek egy hű szeretőt keresni,  
 Mer aki van, nem érdemes szeretni.

A részaratásról szóló versszakot, miután valakinek az eszébe jutott, szívesen énekelték az idős asszonyok. A kemény munka és a tisztos szegénység dicséretén kívül a szövegben megjelenik a tisztességes családi élet mint érték hangsúlyozása. A párválasztás korszaka lehet keserves, mint ahogy a másik két versszak mutatja, de utána végre érvényre jut a női hűség a férfiak értékelésében. Ha ezt a három elemet is az erkölcsi fölény hangsúlyozásaként fogjuk fel, akkor kirajzolódik a kép a nem-részaratásból élő „parasztokról”, akik maguk is napszámosokat fogadnak és több pénzük van, mint nekik. És a családi élet tisztessége? Az elbeszélések szerint A faluban már az idősek szülei, sőt nagyszülei körében is volt válás, tehát már a 19. század végén is, amit azzal magyaráznak, hogy a protestánsoknál a házasság nem szentség, mint a katolikusoknál. Ez nem jelenti azt, hogy a mai idősek pártolnák a válást, inkább azt hangsúlyozzák, hogy maguk azért ügyeltek jobban a házasságukra, mert a szüleik elváltak. (Az ő korosztályaikban tehát még nem működött az a szabály, hogy az elvált szülők gyerekei könnyebben válnak el.) B-i öslakostól nem hallottam, hogy a szülei elváltak volna. B-ben viszont a lányok nagyobb veszélynek voltak kitéve, mint A-ban, mivel az uraságok a cselédlányokat, helyi szófordulattal: „használták” saját házasságkötésük előtt, alatt, vagy éppen helyette. A lányok azután férjhez mentek, de a faluban számon tartják (ma már több mint hatvan év távolából!), hogy lánykorában ki, melyik uraság szeretője volt. A megjegyzésekből úgy tűnik, hogy az uraságok egy része nem akarta megtartatni a házasságon kívül született gyerekeket, ezért a magzatelhajtás több nőt is meddővé tett.

A teljes család valamilyen szinten még ma is etalon. A válás vagy megözvegyülés a nőre óriási terheket tett, mert az idős korosztályban szinte írtózással beszélnek a mostoha intézményéről. Arról a lehetőségről, hogy az új házastárs megütheti a gyereket. Rémséges példák forognak közszájon néhány ilyen esetről. A gyerekek testi fenyegetése nem elítélendő, de megvannak a maga szabályai. Az édes szülő indokolt esetben megteheti, és az iskolában a tanító is, sőt a tanítót egyes szülők még fel is kérték a testi fenyegetésre, meghatározva annak módját, ha a gyerek nem viselkedik megfelelően („csak a fülét húzza, tanító úr, a fejét ne bántsa”). A tanítókkal szembeni bizalom, hogy tisztában vannak a fenyegetés lehetőségének



határaival oda vezetett, hogy az idősök közül senki se beszélt elítélően a tenyeresekről, fenekeléséről. Néhányan suttogva meséltek egy esetről, amikor viszont egy gyerek belehalt volna a tanító fenyítésébe, de a tanítónak sikerült elkerülnie a törvény előtti számonkérést.

A nem természetes szülő-gyerek kapcsolat iránti ellenérzés valószínűleg hatással van arra, hogy örökbefogadás gyakorlatilag egyik faluban sem létezik. B-ben lakik egy házaspár, ahol a két gyerek mellé örökbe fogadtak egy harmadikat, de ez a kivétel, ami erősíti a szabályt. Mindkét faluban laknak olyan gyermektelen párok, akik leélték együtt az életüket, de nem próbáltak gyermeket örökbe fogadni. A-ban működik egy gyermekotthon, kb. tíz gyerekkel. A falusi iskolába járnak, és vannak néhányan, akik alkalmilag eljátszanak velük, de tudomásom szerint még senki sem próbálta egyiket sem magához venni, vagy az ő sorsuk példáján nevelőszülővé válni. A gyermekotthon külön, zárt, nagyon fegyelmezett világ, ami munkát ad néhány helybeli, pedagógus végzettségű nőnek. Sose láttam, hogy a gyerekeket a falusi játszótérre vitték volna, a gyermekotthon udvarán és az épület környéki utcán játszanak. A helybeli fiatalok viszont nem zárkóznak el az otthonbeli tinédzserektől, barátkoznak, vagy legalábbis beszélgetnek velük. Vagy három éve a polgármesterben felmerült, hogy az iskolai gyermeklétszám biztosítására egy második gyermekotthont lehetne létrehozni, de nem tapasztaltam, hogy ezért a tervért bárki lelkesedett volna. A gyermekotthon nem téma, a gyerekek félig-meddig láthatatlanul élnek ott.

Itt érdemes elmondani, hogy a gyermekotthon előtt az épületben rehabilitációs intézményt terveztek létrehozni, gyógyuló félben lévő drogosok számára. Erről az elképzelésről azután lemondtak a falu vezetői. Az egyházi intézményekbe alkalmilag beköltözhet egy-egy gyógyuló alkoholista, ezek az emberek azonban általában nem maradnak itt néhány évnél tovább. Kivételt képezett a már megismert András bácsi, egy D faluból származó, hatvan körüli férfi, aki a rehabilitációs intézetben olyan jól kitanulta a gyékényszövést, hogy A-ban a polgármester felkarolta, kézművesházat nyitott a számára, ahol a termékeiből és mások munkáiból állandó kiállítást rendezett, azokat árulta és gyerekcsoportokat fogadott. Sajnos azonban az alkoholizálás éveiben a szervezete annyira tönkre ment, hogy mintegy három év múlva meghalt. A falu lakói őszintén gyászolták, és a helyi lapban a polgármestertől szép nekrológot kapott, ami általában csak a közéleti személyiségeket illeti meg. Az ő példáján látszik, hogy a falu nem érzi magát olyan erősnek, hogy ne próbálna meg védekezni a szétesés lehetősége ellen, de ha valaki beköltözőnek a munkáját képes a maga hasznára fordítani, azt megbecsüli. (András bácsi a falu vezetőségétől művésznak kijáró elismerést kapott, de nem irígyelték, mert a szakmája szerint pék volt,

kulturálisan illeszkedett a falu szegényeihez, és nem „szállt el” a hirtelen rászakadt dicsőségtől. A mesebeli szegényember megdicsőült figurájára emlékeztetett.)

Ami végül a nem saját gyerekek nevelését illeti, a mai világban a válások száma magas, az élettársi kapcsolat vált természetessé, és ezzel a gonosz mostoha toposza is kezd a háttérbe szorulni. A házas- vagy élettárs gyerekének megütését azonban most is elítélik, noha a gyerekek testi fenyegetése általában még sajnos itt se ment ki teljesen a divatból.

Lakodalmat azért nem tartanak, mert nem tudnának megfelelni a helyi normáknak. Egy száz-kétszáz fős lakodalom ára legalább háromszázezer, de inkább félmillió forint, és a menyasszonytáncból bejövő hasznát illik az ifjú párnak adni, tehát a lakodalom rendkívüli megterhelés a családoknak. Ezért évente legfeljebb egy lakodalom van (a helyi kultúrházban), persze házasságkötés ennél valamivel több. Azok, akik lakodalmat tartanak, vagy a család presztízsét akarják fenntartani, esetleg növelni, vagy éppen hogy nagy ugrást hajtanak ezzel végre a család presztízse szempontjából. Gondolok itt a nagyon törekvő cigány családokra. A végleg városba költöző fiatalok pedig ott tartják a lakodalmukat. Amennyit falun az élelmiszerek árán spórolnának, annyiival kevesebb vendéget kell városban meghívniuk, tehát mégiscsak a pénzüknél maradnak. A városi vendégek meghívása ráadásul az új nexusok erejét növeli. A téveszidőkben előfordult, hogy a helyben maradó fiatalok lakodalmát is paksi étteremben, vagy méginkább a szekszárdi Gemenc Szállóban tartották, de mára már a Gemenc Szálló is bezárt, hátra hagyva néhány tartós munkanélkülit is a Tolna megyei falvakban.

Utolsó pontunk ebben a témában az egykori „nagyobb kultúra” állítása B faluban. Azok az idős emberek, akik ezt állítják, korántsem arra gondolnak például, hogy ők többet énekeltek volna, vagy több tánc, bál lett volna. Az összehasonlításra a két világháború között nem is lett volna elég alkalmuk, hiszen a két falu kapcsolata akkor jóval lazább volt, mint most. Bár előfordulhatott, hogy az A-i paraszzenekart hívták meg B-be, és velük talán mások is eljöttek (az emberek mondtak ilyesmit, de ma már ellenőrizhetetlen, hogy az esetek a háború előtt vagy már csak utána fordultak-e elő), és az A-i gazdákról se tudjuk, hogy volt-e dolguk B-ben, a napszámosok egy része viszont ott is dolgozott, vagy B-iekkel közösen járt el valamelyik környező pusztára dolgozni. Azok az idős emberek, akik „nagyobb kultúráról” beszélnek, nem tesznek összehasonlításokat. A „kultúra” az ő számukra a városi és úri kultúra intenzív jelenlétét jelenti, és még az a gyanú is felébredt bennem, hogy ezeket a nagyon régi emlékeket a régi magyar filmekben látottak is táplálják, illetve formálják.

Röviden, esettanulmányként ide másolom most Katica néni emlékezetes nótáinak történeteit, hogy lássuk, ő hogyan alkalmazza a nótaszövegeket saját életnarratívájában,

illetve mit tart „nagyobb kultúrának”. Az emlékezetes nóta kifejezést én találtam ki a magam számára, ő csak nótákról beszélt, én viszont azért próbáltam kiemelni néhány nótáját, mert az évek során ezekre hivatkozott a legtöbbet, és gyakran az ő életében betöltött szerepükkel együtt. Amikor próbáltam valahogy rákérdezni, hogy ezeket a sokat emlegetett nótákat megkülönbözteti-e valami azoktól, amelyeket ritkán vagy sose emleget, hidegen nézett rám: „Csak nóta” — mondta. Ebből a kijelentésből azt szűrtem le, hogy a nóták csak a történetükkel együtt érvényesek az életrajzban és emlékezésben, és nagy kérdés, hogy ha engem kezdetben nem úgy ismer meg, mint aki a nóták iránt érdeklődik, az állandóan mesélt történeteiben mekkora hangsúlyt kaptak volna, azzal a megkötéssel, hogy mindenképpen szerepeltek volna bennük, hiszen a nóták már az alaposan kidolgozott narratívák alapelemeivé váltak. A félreértések elkerülése végett: Katica néni nem olyan kérdésekre válaszolt, mint például hogy ezt vagy azt a nótát mikor, kitől tanulta, vagy mikor énekelte, hol hallgatta. A nóták egyszerűen *benne vannak* a történeteiben, amiket szeret mesélgetni.

Katica néni idén januárban törtötte be a kilencvenedik évét, de mindennap elmegy a boltba, hetenként legalább egyszer a temetőbe, vasárnap a templomba, és tavasztól őszig dolgozgat a veteményes- és a virágoskertjében. Gyakran meséli lánykorának és negyvenöt évig tartó, boldog házasságának történeteit. Véleményem szerint az idő múlásáról már azért sem tud tudomást venni, mert gyermektelen lévén, nem érintik közvetlenül a családban bekövetkező változások, fizikai vagy anyagi segítségére már jó ideje nincsen szükség, de őt se kell senkinek ellátnia vagy eltartania. Klasszikus eset, hogy szinte megállt az idő körülötte. Ez itt most abból a szempontból érdekes, hogy Katica néni számára a „csak nóta” kifejezés nemcsak azt jelenti, hogy nincsenek kiemelkedően fontos nóták, vagy hogy maga a nóta nem kiemelkedően fontos az életben, hiszen, mint már fentebb láttuk, a nóták egy olyan dialektikus viszonyrendszerbe vannak ágyazva, ahol állandóan ügyelni kell, hogy megkapják megfelelő jelentőségüket, de a jelentőségük a külvilág számára mégse mutasson túl a kontextuson belül elfogadottn. A magyar nóta kultúrában élők a két faluban általában azt mondják, hogy mindegyik nóta a kedvencük, vagy hogy minden nóta a nótájuk, és megemlítenek néhány nótát, amelyek életfordulóhoz kötődnek vagy amelyek bizonyos életszakaszukban fontosak voltak a számukra. Például egy A-i idős férfi tárgyilagosan és szakszerűen elmondta, hogy fiatal korában a Gyöngyvirágos kiskertembe volt a nótája. Amikor a „mamival” (a feleségével) „összemelegedtek,” akkor a Fekete szem éjszakája lett az. Most a Galambszívet örököltém az édes jó anyámtól a nótája, a „maminak” pedig a Búcsúzik az ősz a nyártól. Ez a standardnak nevezhető rövid lista mindenben megfelelhet az elvárásoknak. A házaspár minden életkorban a megfelelő tartalmú nótákat részesítette

előnyben. A házasságkötés körüli nóták a szerelemről szólnak, a mostaniak pedig az idős korról, az elmúlás közeledtéről.

Katica néni nem képes az életét ilyen szabályosnak látni, hanem arra van szüksége, hogy az ismétlések révén a kialakított történetek érvényességét és helyességét újra és újra átélje. Amikor azt mondja, „csak nótá”, azzal visszahelyezi történeteit az elvárt, szerény keretek közé. Ő nem mondja azt például, hogy fiatal koromban a Szomszédasszony, hallja-e volt a nótám, mert a jövőendő férjem a szomszédunkban lakott, most pedig a Kimegyek a temetőbe a nótám, mert gyakran kijárok a sírjához a temetőbe. Nem beszél a hányattatásairól, félelméről, betegségeiről, ezek helyett vannak a romantikus udvarlási történetek, amelyekben nóták szerepelnek. A kívánt egyensúlyt, amit persze nem tud folyamatosan fenntartani, de amit állandó és alkalmi közönsége a nehéz élet valós tényeinek ismeretében mégis megbocsát neki, úgy biztosítja, hogy alkalom adtán az egésznek a jelentőségét kicsinyíti, mintha azt mondaná: Ki vagyok én, hogy velem ilyen különleges dolgok történjenek? (Mint ahogy szokott is ehhez hasonló dolgokat mondani.) Most akkor lássuk Katica néni néhány emlékezetes nótáját:

1. A szülők daltudása. Mindkét szülő jó énekes volt, és a családot ma is úgy tartják számon, mint akik nagy nótások. Édesapja nótája a következő volt:

Jó bor, jó egészség,  
Szép asszony feleség,  
Szép asszonynak, jónak, jójárású lónak (Var.: kedvemre valónak)  
Kár megöregedni.

Mi haszna, ha szép vagy,  
Ha mindig beteg vagy,  
Pénteken beteg vagy, szombaton jobban vagy,  
Vasárnap cifrán vagy.

Katica néninek is az egyik nótája, amelyből „gyakran idézi” a Jó bor, jó egészség sort, ami arra vonatkozik, hogy kis mennyiségben a bor egészséges. A második versszakot is oktató célzatúnak tartja, „egy leánynak nem szabad betegnek lenni”, azaz állandóan tevékenykednie kell. Édesanyjának pedig a Paplak mellett lakik a Katika volt a nótája, mivel az ő neve is Katalin volt. A két példából egyrészt az látszik, hogy már a szülők generációja is előnyben részesítette a magyar nótát. Másrészt az idős asszony nem győzte hangsúlyozni, hogy ők a nóták közt nem tettek különbséget: „Apámnak mind a nótája volt, meg anyámnak is. Aztat

énekelték, ami jött sorba. Én mindent szeretek, minden dallamot szeretek. Én szerettem minden nótát, ami éppen jött. Én az emberekbe is csak a szépet láttam, az ember nem születik bűnösnek, csak azzá válik.”

2. Gyerekkor. Gyermekdal az iskolai tananyagból. A történet szerint felállították, hogy énekelje el a dalt egyedül, és ő nagyon zavarba jött. Aztán természetesen sikerült elénekelnie a dalt, bizonyítandó zenei képességeit.

Reggel amint reggeliztem,  
Tejet és kenyeret ettem,  
Elfordultam és nem láttam,  
Hogy a cica oly közel van.

Feldöntötte a bögrémet,  
Megitta a tejcskémet,  
Megállj cica, ha megfoglak,  
Sötét kamorába duglak.

3. Szüreti mulatság. Ez az ünnepség jórészt a fiatalokról szólt, a csőszlegények gyakran olyan lányt hívtak el táncpartnerüknek, akinek udvaroltak, vagy udvarolni szerettek volna. Katicának az első éjjeli zenét is a szüreti partnere adta. Szüreti bálkor énekelték:

Ősszel érik babám, a fekete szőlő,  
Te voltál az igazi szerető,  
Bocsáss meg, ha valaha vétettem,  
Ellenedre babám, rosszat cselekedtem.

A fiatalok, szinte kizárólag az újstílusba tartozó népdalok teljes rögzített listájától itt most eltekintek. A lényeg az, hogy a fiatalok minden alkalmat kihasználtak az éneklésre, munkába menet, jövet, és munka közben, és szerettek bálba járni táncolni: „Bandában mindig danoltunk, húztuk a gereblyét, azt szólt a nóta. Azzal volt teli a falu. Magyar nóta. Én a cigányzenét szeretem most is. Milyen szép, mikor a cigányzenekar húzza, milyen gyönyörű az. Pláne, mikor egy keringőt húz. Hú, de szerettem a keringőt táncolni, meg tudtam is. Én nem árultam a petrezselymet sohase, én mindig táncoltam.”

4. Éjjeli zene. A bállok után a legények néha éjjeli zenét (azaz szerenádot) adtak lányoknak, a zenészek kíséretével, a lányos házak előtt. Az állandó repertoárba az Akácós út kezdetű nóta tartozott, de énekeltek jobban személyre szabott nótákat is, például a Katalinoknak a Repülj, repülj, hétpettyes katicabogarat:

Repülj, repülj, hétpettyes katicabogár,  
Repülj el egy szép leány hófehér vállára,  
Mondd meg néki, hogy én őt igazán szeretem,  
A hófehér nyakát is csókold meg helyettem.

Vigyázz, mert a kislánynak csiklandós az ajka,  
Úgy csináld hát a dolgod, hogy senki ne lássa,  
És azután repüljél vissza ja szobámba,  
Mondd meg nekem, mit láttál, katicabogárka.

Az éjjeli zene elfogadását úgy kellett jelezni, hogy a lány az ablakban gyufát gyújtott. Katica néni édesanyja nem találta a gyufát, ezért nem fogadták az éjjeli zenét. A fiú ezen megbántódott. Ő összesen négyszer kapott éjjeli zenét, a negyediket a jövődöbeli férjétől.

5. A párválasztás nehézségei. A kikoszarozott fiú ezután egy másik lánynak kezdett udvarolni. Amikor a bálban meglátta Katicát, felkérte táncolni, és azt huzatta a zenészekkel: Paprika, só, szó, ami szó, (Var.: jó nótaszó)  
Ez a kislány csak hozzám való.  
Mer nekem százszor is megmondta,  
Énvelem jön el a templomba.  
Édesanyám, kedves anyám,  
Egyszer aztán igaz lesz talán.

Elmondta Katicának, hogy nem szereti a menyasszonyát. Katica azonban továbbra sem kedvelte, ezért a fiú elvette a másik lányt. Szerencsétlen élete lett mellette és fiatalon meghalt.

6. Szereplések színdarabokban. A II. világháború előtt és alatt a falusi fiataloknak az előírt színdarabokat kellett eljátszaniuk. Katica néni játszott a Gyimesi vadvirágok és a Csíki fonó című irredenta darabokban. Egy dalbetétre emlékszik az előbbiből:

A gyimesi határ mentén vadvirágok nőnek,  
 A gyimesi határ mentén véresek a földek,  
 Nem csilingel a faluba kis templom harangja,  
 Nem hallik a lánykacagás este a fonóba.

7. Népfőiskolai repertoár. A háború alatt a visszacsatolt területek népdalait is tanulták, de népies stílusú átdolgozásban, például ezt az erdélyi dalt:

Gyergyón innen, azon is túl  
 Hányja veti hat ló, onnant indul,  
 Gyémánt zabra, aranypatkó,  
 Almásderes az a hat ló.  
 Csupa üveg utána a hintó.

Mért is jöttél üveges hintóba,  
 Mért nem jöttél gyalogjáró sorba,  
 Ázva, fázva, rongyolódva,  
 Talán itt maradtál volna,  
 A szívemre öleltelek volna.

8. A háború idején a vőlegényét és a bátyját is behívták katonának. A vőlegénye ugyanannak a nótának a szövegét küldte el levélben két változatban 1942-ben és 1943-ban, az orosz frontról. Katica néni megmutatta nekem a leveleket, és én a nótaszövegeket lemásoltam (a helyesírást itt javítottam):

Ha majd egyszer megtanulod, hogy van Isten oda fenn az égbe,  
 Akkor gyere vissza hozzám, megbocsájtok az Ő szent nevébe,  
 Mert akinek nincs Istene, embernek se számít,  
 Bármerre is visz az útja, nem vezet el az a boldogságig.  
 (1942)

Elmegyek én a templomba, hogy addig is imádkozok érted,  
 Hisz talán te nem is tudod, hogy téged sújt legjobban az élet,



Mert akinek nincs Istene, embernek se számít,  
Bármerre is visz az útja, nem vezet el az a boldogságig.  
(1943)

A vőlegénye nagyon féltékeny volt. A nóta dallamát Katica nem ismerte, csak akkor tanulta meg, amikor a vőlegénye már haza jött, de nem énekl. (Ez a hallgató nóta azonban nagyon népszerű a férfiak körében.)

9. Katonai vágyak. Katicának még egy kalandja volt a háború alatt: egy távoli ismerőse, aki szintén az orosz fronton volt, megírta a zenész barátjának, hogy sokat gondol Katicára. A zenész elénekelte az alábbi dalt Katicának, a katona barátja nevében, mintegy átadva az üzenetet:

Üzenet jött messze, messze földről,  
Halványzöld szín tábori levél,  
Aki írta, a szívéből írta,  
Minden szava őszintén beszél,  
Sokkal jobban szeretlek, mint máskor,  
Minden percben rád gondolok százszor,  
Valahol Oroszországban, valahol Oroszországban.

10. Egy kis vidámság. Katica legkisebb testvére a tizennyolc évvel fiatalabb Évike. Katica egészen kicsi korától tanította énekelni, például erre a két dalra:

Vadvirágos erdők szélén rózsabokor, te tudod csak, mennyit sírok hiában,  
Könnyeimtől kiszárad a rózsabokor, jaj de árva vagyok én a világban,  
Visszaküldte a jegykendőm, visszaküldte a szeretőm,  
Száradjon el, mint ősszel a nyárfalevél, amit megfúj sebessen a hideg szél.

A kis B-i telefondúc jaj de magos,  
Telejébe a polc alja jaj de lapos,  
Rá van csivrintve, csavarintva az a kutya derót,  
Akármilyen magas, leadí a szót.

11. Amikor a vőlegénye végül haza jött a fogságból, ez volt a kedvenc nótája (újstílusú népdal):

Domboldalon áll egy magas nyárfa,  
Alatta jaz édesanyám háza,  
Édesanyám fehér fejkendőbe  
Cipót dagaszt nyárfatekenőbe.

Édesanyám, de messze elmentem,  
Gyürkös cipót jaj de rég(en) ettem,  
A búzából de rég vágtam rendet,  
Édesanyám, látom-e még kendet?!

12. Katica lakodalma. A vőlegénye felgyógyulása után megtartották a lakodalmat. A dusultatáshoz a következő dalt huzatták:

Szomszédasszony, hallja-e, hallja-e,  
Szép a lánya, szeretni hagyja-e,  
Ha nem hagyja, zárja kalitkába,  
Hogy ne fájjon senki szíve rája.

Szomszédasszony hallja-e, hallja-e,  
Szép a fia, szeretni hagyja-e,  
Ha nem hagyja, zárja kalitkába,  
Hogy ne fájjon senki szíve rája.

A menyecsketánchoz pedig akkor ezt szokták húzni:

Jaj, de csinos menyecske lett ebből a lányból,  
Kerek kontyot kötöttek a hajából,  
Ő lesz az én violám, ő lesz az én drága violám,  
Ha megnövök, elveszem, ő lesz az én drága kis feleségem.

A lakodalomban a csárdás volt a fő táncfajta: „Hát mi mindenfélét táncoltunk, mi jártunk tánciskolába. ... Hát legjobban csárdást jártak, nem olyat, amit a tánciskolában tanultunk. Hát

nem arra lehet mulatni, mikor táncolunk a lépésekre, fenéket. Hanem amire lehet mulatni, olyan zene köll.”

13. A férje nótái. A férjének legény korában szerinte a Kis kút kerek kút van az udvarunkba, De szép barna kislány van a szomszédunkba volt a kedvenc nótája, illetve a dusultatáskor énekelt dal, szintén a szomszéd lányról. Később szerette az „operettáriákat”:  
Túl az Óperencián boldogok leszünk,  
Túl az Óperencián majd csókra éhezünk,  
Túl az Óperencián lesz mesés tanyánk,  
Túl az Óperencián majd boldogság vár ránk.

14. A házasság negyvenöt éve lyuk a megkonstruált, zenéken át vezető életrajzon, keveset mesélt róla és nem fűzött hozzá egyetlen speciális dalt se. Annyit tudtam meg, hogy a férje nagyon szerette, ha a szülőben, munka közben énekelt neki, és a családi ünnepeken, János és Katalin napkor énekeltek. Jelentősebb repertoár vonatkozik viszont a férje halála utáni nosztalgia időszakára:

Majd amikor én nem leszek, akkor tudod, hogy ki voltam néked,  
Majd amikor a szívedet száz tövissel tépi meg az élet,  
Nem véd senki hazug szótól, kővel dobnak, nem lesz kinek fájjon,  
Hazudtad csak a szerelmet, elmúlt, mint egy szép tavaszi álom.

Ez volt az a magyar nóta, amelynek az elhangzása után megint véletlenül felbosszantottam Katica nénit. Miután azt mondta, hogy ez a dal őrá vonatkozik, óvatosan érdeklődtem a teljes versszak jelentéséről. Katica néni újra azt a kissé jeges tekintetet vetette rám, mint egyszer korábban, elismételte a szöveget, majd ezt mondta: „Hát ez a népek ajkán keletkezett ugye, én is úgy hallottam.” Először arra gondoltam, hogy ami gyakori, kiemelte a szövegből az őrá vonatkozóknak érzett részt, de azután rájöttem, hogy az elmondottaknál több részlet iránt érdeklődni tapintatlanság. A nosztalgia gondolatkörbe tartozik a következő, rádióban hallott sláger-töredék is, amelynek előadásával összemosódik a férj és a gyermek hiánya:

Vár valaki, ha haza mész,  
Átölel két puha kéz,  
Anyuka — szól egy pici száj,  
Hozzá a szív úgy muzsikál.

A harmadik példa ebben a csoportban már a belenyugvás dala:

Kimegyek a temetőbe szép kedvesem sírjához,  
 Könnyeimmel öntözöm a sírok közt a virágot.  
 Néma csend van a sírok közt, meg az a szép alkonyat,  
 Csak egyedül én őröm a vadvirágos sírokat.

15. Végül hozzunk egy példát a nyugdíjas klubban, illetve a népfőiskolán énekelt reperotárból is, ahová Katica néni szorgalmasan eljár. Nem lehet azt mondani tehát, hogy az élete egy merő gyász lenne. Az A falusi értelmiségiek a magyar nóták közül kiemelik a Petőfi dalokat, mint a magyar nóta repertoár értékes részeit. A volt földműveseket ez az anyag nem érdekli jobban a többinél, de megtanulták, hogy melyek a Petőfi nóták. Amikor A-iak is eljönnek a népfőiskolai záróvacsorára, akkor eléneklik a Befordultam a konyhára kezdetű nótát, és a következőt is, amelynek Katica néni egymagában a 2-3. versszakát nem tudja elénekelni:

[Rózsabokor a domboldalon..., 1847.]

Rózsabokor a domboldalon,  
 Borulj a vállamra angyalom,  
 Mondjad a szívembe, hogy szeretsz, (az eredetiben: Sújgad a fülembe)  
 Hogy milyen jól esik nélkem ez. (az eredetiben: Hejh, ... nekem)

A fentiekben bemutatam egy idős, volt napszámos, cseléd, majd a téeszben dolgozó férj segítő családtagja státusában élő, hat osztályt végzett asszony repertoárjából azokat a dalokat, amelyeket a legtöbbször emlegetett, és amelyek élettörténeteinek állandó szereplői. A dalok a népszokásokhoz és napszámos munkához fűződő repertoárban új stílusú népdalok, a többségük magyar nóta, kis részük pedig sláger, operettdal. A magyar nóta anyagot az ő születése idején már az iskola mellett a szülők korosztálya is közvetítette, amit később a médiumok folytattak. Az idős asszonynak a dalokhoz való viszonyát a jóhiszeműség, sőt tiszta bizalom jellemzi, az a feltételezés, hogy a repertoárnak egyik darabja se „ártalmas” erkölcsi értelemben. A dalok erkölcsi tisztaságának hangsúlyozására egyrészt azért van szükség, mert azok a „népek ajkán” keletkezve, a népi tudást közvetítik, amelyekből a hatvan éven felüliek önmegerősítő és oktató céllal „gyakran idéznek”. Másrészt védekezés is a későbbi, de sose emlegetett vádak ellen, hogy a dalokat ártalmas célra is fel lehet használni.

Katica néni, és mások is a két faluban a nóták érzelmi tartalmára és az egyéni életvezetésben betöltött szerepére helyezik a hangsúlyt. Amikor először összejöttem ezzel az idősebb társasággal, Katica néni megkérdezte a társaság vezetőjét, egy nyugdíjas tanítót, hogy el lehet-e énekelni a betétet a Gyimesi vadvirágok darabból. Nagyon idős kora miatt virtusszámba megy, hogy ezt a dalt évtizedekig nem adhatta nyilvánosan elő, mégis képes elénekelni, hiszen a nála jóval fiatalabbak nem tudnak egy dalt se visszaidézni a tizenéves korukban játszott színdarabokból. A falusi öregek közömbösen vagy gyanakvással nézik a mai irrendenta-jobboldali mozgalmakat. Amikor 2009-ben a környéken megjelentek a Magyarok Vására és hasonló rendezvények, egyetlen volt vagy jelenlegi földművessel sem találkoztam, aki nyíltan érdeklődött volna irántuk. A háborús és irrendenta dalok a fiatalság, az illúziók világa, a nehéz életszakaszokon való többé-kevésbé sikeres túljutások emlékének fenntartói.

Katica néni zenés önéletrajzának illuzórikus voltára többen céloztak. Megtudtam olyan részleteket az életéből, amelyeket ő gondosan elhallgatott, és olyanokat is, amelyek nem illettek a házasságáról kialakított harmonikus képbe. A családi fényképeken a férje arcának rezignált jósága és az ő gondterhelt arcának látványa alapján arra a következtetésre jutottam, hogy az ő mostani jósága, jóhiszeműsége, és az a tény, hogy ritka módon éppen aggkorában a legszebb (bájos, hetven körüli néninek látszik), igazságát mégis valóságossá teszi, mivel olyan ember, aki értékelni tudja a jót, amit kapott, a tévedéseiért pedig megszenvedett. Dalai segítségével sikeresen hajózik át újra meg újra a csábítás és vádaskodás Szküllája és Kharübdiszé között (hogy hozzá illően én is egy régies kifejezéssel éljek), hogy megpihenjen a „szépnek” tartott gyerekkor, a nagyon szeretett fiatalabb testvérrel való játék, végül a biztonságos, mert már csak visszanezítő nosztalgia emlékszigetein.

Ami a „nagy kultúrát” illeti, mint ahogy a C településen lakók az 1960-as éveket tartják „nagy” korszakuknak, mivel akkor gazdasági központként életüket pezsgőnek érezték, B falu „nagy” korszakára a mai öregek az öt udvarház körüli életként emlékeznek. Bár a volt cselédházakat mind lebontották, a helyüket meg lehet nézni, és úgy látszik, mintha túl közel lettek volna az udvarházakhoz. A fizikai távolság nem tűnik arányosnak a társadalmi távolsággal, csupán néhány méter. A napszámosok és cselédek szinte bele láttak az uraságok életébe, és akinek hajlama volt rá, (később legalábbis) úgy is érezhette, mintha részt vett volna benne. (Beszélgettem Budapesten az egyik földbirtokos család leszármazottjával, aki az 1940-es évek elején gyerekként a nyarakat B-ben töltötte. Az úri gyerekeknek megvolt a maguk tere és szórakozásai, ő annyira emlékezett a napszámos gyerekekre, mintha minimum egy szomszédos utcában lettek volna. Egyszerűen nem jegyzett meg senkit.) A régi idők még élő tanúi szerint a B-i napszámosok és cselédek nem éltek olyan nélkülözésekkel teli,

reménytelen helyzetben, mint a pusztaiak. Ennek ellentmondani látszik, hogy B-ből arányaiban legalább annyian elköltöztek később, mint A-ból. Valószínű tehát, hogy a „nagy kultúra” képét azok az emberek tartják fenn, akik vállaltan a faluban maradtak, illetve akik úgy érzik, hogy ma már nem történik semmi, nem véve tudomást arról, hogy az ő életük érdekes eseményeihez hasonlóak most egy másik korosztályban zajlanak. Mindenesetre a helyi kisnemesekhez való kulturális közelség érzése valószínűleg hozzá segített embereket ahhoz, hogy változtatni tudjanak, saját maguk vagy a gyerekeik új lakhelyet, magasabb képesítéseket szerezzenek. A magyar nóta kultúrájának városi jellegű kultúraként ebben mindenképpen szerepe lehetett.

### *10. Összefoglalás*

Zárótanulmányomban egy kb. kétéves előzménnyel rendelkező, három éves, résztvevő megfigyelésen alapuló terepkutatás néhány fontos csomópontját és aspektusát emeltem ki. A kutatás kezdetén egyetlen falu zenei életére összpontosítottam, de hamarosan kiderült, hogy az egy falu kettő, és a harmadik évre három lett belőle. A helyszíneknek ez a bővülése nem hígította fel az egyes falvakra vonatkozó ismereteket, hanem inkább elősegítette azok elmélyítését, összehasonlítását, a tények és adatok állandóságának vagy viszonylagosságának mérlegelési lehetőségét.

A falvak lakossága etnikailag változékony összetételének és többé-kevésbé szegmentált voltának, valamint annak a ténynek a figyelembe vételével, hogy valamilyen bér munka fajta az elsődleges bevételi forrás, illetve amennyiben az emberek munkát találnak, akkor az nagy valószínűséggel bér munka lesz, és a falusi és városi bér munka-lehetőségeket sokan váltogatva veszik igénybe, azt állapítom meg, hogy mindegyik életkorbeli, társadalmi, társadalmi nemi, illetve valamilyen módon etnicizált (ez a kategória sokkal cseppfolyósabb, mint a többi) csoportnál a városi zene dominál, az idősek (magyar nótázók), és a cigányok (cigány diszkózók) esetében konkrét falusi elemekkel, a magyar lakodalmas zene esetében pedig elsősorban kontextuális kapcsolatokkal. (Ti. nincs olyan csoport, amelyik kitüntető módon a lakodalmas zenével jellemezné magát, természetesen a „vidékről” alkalmilag meghívott lakodalmas együttesek tagjain kívül.) A faluban ritkán hallani, hogy valaki „paraszt” határozná meg magát, a mai státusára utalva. (A régiokról beszélnek úgy, hogy parasztok és napszámosok.) A cigányok-parasztok megkülönböztetés a cigányoknál működik, és a cigányból akkor sem lesz paraszt, ha földet művel, ilyesmit legfeljebb tréfásan mondanak magukról. A mai „nagygazdákat” név szerint emlegetik, nem státusnéven. A paraszt és a

napszámos kategória olyan régen különvált, hogy egyik se jelöl társadalmi osztályt, legfeljebb réteget. A cigány és napszámos kategória különválasztása érdektelen a legszegényebbek körében, de ahogy fölfelé haladunk, nő a jelentősége. A diplomásoknál megint eltűnik. A helyi beás származású tanárt éppen úgy tanár urazzák, mint a kollégáit. (NB ezzel szemben van a faluban egy nyugdíjas tanárnő, aki fiatal kora óta azért küzd, hogy tanárnőnek szólítsák és ne Márta néninek, amit bogarasságnak tartanak.)

A zenék iránti kritika életkor szerint felülről lefelé érkezik, tehát a magyar idősök a legkritikusabbak. Ez azért problematikus, mert a falusi életkorra vonatkozó szabályok még mindig működnek, tehát ők nem is mehetnek el abba a bálba, amelyiknek a zenéjéről kritikusán nyilatkoznak. (A cigányoknál ez fordítva működik, ott a fiatalok nem hagyják otthon öregjeiket, ha bálba mennek.) A magyar idősök kritikája a saját leszármazottaik zenéjét illetően elsősorban a hangerőre vonatkozik (dumdumzene, csimbumzene, dobzene), a cigányok mikrozenéjére vonatkozóan pedig az előadásmódra.

Egy idős, volt pusztai asszony véleménye szerint: „A szintetizátoros zene jó, csak hát van olyan része, ami nem tetszik, amit ezek a cigányok csinálnak. Ezeknél üvölt egész nap az az ájtatos cigány nóta, jó’ van, önekik az tetszik. ... Mert nagyon egy sablonra csinálják ezek. Örökké könyörög az a zene vagy pedig olyan ugrálós.”

Ez az asszony idős kora ellenére elismeri a szintetizátoros (lakodalmas) zenét, de a cigányok előadása „nem tetszik” neki. Megfigyelhető, hogy a szóhasználatát gondosan megválogatja: neki nem tetszik, „önekik az tetszik”, tehát a véleményt nem lehet sértésként értelmezni. A szöveg külön érdekessége a diszkósított cigány hallgató dalok előadásának jellemzése, ami „ájtatos”, „könyörgő”, a lassú-gyors váltakozásában pedig „egy sablonra megy”. Az asszony tehát oda figyel a zenére, karaktert ad neki. Négy jelzőt mond, amelyek közül talán az „egy sablonra” kifejezés a leginkább kritikus. (A hangerőre nyugodtan lehet panaszkodni, az idős emberek ezt teszik. Az „ezek” mutatónévmás használata a tájnyelvi stílushoz tartozik.) A cigány diszkózenét mások is szokták monotonnak mondani, sőt ezt már a szintetizátoros Lacitól is hallottam, tehát neki is mondták. A „sablonos” szót használják a városiak a magyar nótára, és természetesen az is „monoton” lehet a kívülálló számára, mert a stílusbeli egységesség jellemzi.

A cigány és a magyar fiatalok között lehet némi vita, ha határátlépés történik. Egy cigány lakodalomban például a meghívott magyar, iskolázott fiatalok egy csoportja viszonylag hamar elment, amikor kiderült, hogy sohasem fog jönni rockzenei blokk. Nem akarták őket megsérteni, egyszerűen ennek a csoportnak az igénye nem jutott az eszükbe. Máskor volt némi vita abból, hogy amikor a diszkó termében éppen egy magyar fiatal se



láttak, gyorsan betettek cigány diszkózenéket. Az ilyen típusú versengés azonban mindennapos a különböző műfajok kedvelői között (ha retro megy, újabb zenét akar, vagy fordítva, a rock helyett dance-t stb.), sose láttam, hogy a vita elmérgesedett volna. A cigányok ilyen központi, majdnem egyenrangú jelenléte inkább abból a szempontból érdekes, hogy hozzájárulnak bizonyos archaikusabb zenék és művészeti formák fennmaradásához. Az új stílusú népdalok és a magyar nóták legnagyobb kultiválói a „feles” (vegyesházasságból származó) fiatalok. Bennük talán él is az a vágy, hogy feltűnően mutassák ki a hagyományos magyar műfajok belső jártasságukat. Ugyanők nem idegenkednek a cigánydaloktól sem, és táncukban is mindkét népi kultúra elemei fellelhetők. Bálok szüneteiben vagy unalmas részei alatt a fiatal társaságok a büfében mulatnak, újstílusú népdalokból és nótacsárdásokból énekelnek blokkokat, összekapaszkodnak, majd szétválnak, néhányan táncolni kezdenek. Ezeknek a kis, női dominanciájú társaságoknak általában egy-két „feles” lány a lelke.

Ami a táncot illeti, a cigányoknak elég pontos programjuk van gyerekeik táncoktatására. A bálók első két-három órájában még nagy számban vannak gyerekek a táncterén. Akkor a szülők, rokonok táncolnak velük, és tánc közben mutatják a táncmotívumokat. A többi gyereket is tanítják, de megfigyelésem szerint általában nem ennyire következetesen. A kislányok már egész kicsi koruktól jól mozognak, és szeretnek egymással szembefordulva, időnként egymás kezét megfogva táncolni. A kisfiúk közül kevesebben táncolnak maguktól, de aztán egyszercsak látni lehet, amint az apa vagy (nagy)báty elkezd foglalkozni velük. Ha a táncteremben ügyetlenül mozgó fiatalot látunk, ő valószínűleg „vidéki”. A-ban biztosan nem fordul elő, hogy ha jó a zene, hajnalig ne lennének folyamatosan emberek a táncparketten. (D-ben a tavaszi jótekonysági bált már kettőkor befejezték, mert az a kb. hat lány, aki addig táncolt, kifáradt és haza ment.)

A-ban csak mutatóban van egy-két olyan vegyesházasság, ahol a cigány házassfél „magyarnak” akarna mutatkozni. A beás kultúrának a döntően magyar nyelvű „romára” cserélődése békés átmenetet kínál azoknak, akik szükségét érzik, hogy legyen valamilyen „saját” kultúrájuk, és a vegyesházasságokból származó fiatalok is tudnak ebbe kapaszkodni. A cigány mikrozene mindenhol hallható és átlátható. A faluban jelenleg három beás fiatalember van, akik szoktak dj-k lenni, vagy a dj-knek segíteni a környék falusi kocsmáiban. A számítógépben tíz-tizenegyezer dal van, amiből válogathatnak, és rajtuk keresztül is tájékozódhat a cigány fiatalság, ha modernebb zenékre vágyik.

A régmúlt időkre vonatkoztatva az idősek a társadalmi csoportok, rétegek közös zenéjét hangsúlyozzák, mint az együttélés legkevésbé problematikus területét. A-ban a volt napszámos asszonyok között vannak, akik több népdalt is tudnak, de erre nem büszkék, mivel

arra emlékeznek, hogy az ő szüleik nem tudták kifizetni a tánciskola költségét, és ezért kimaradtak a kulturális modernizációból, vagy nehezebben tudták maguknak az új táncok és dalok tudását megszerezni. A falu háború előtti legelőkelőbb eseménye, a dalárdabál idején (dalárdatagok csak a nagygazdák lehettek) a napszámosok az udvaron táncoltak, sátor alatt, és ahogy az egyikük mondja, még a függönyt is behúzták, hogy ne lehessen belátni. D-ben találkoztam egy kilencven éves férfival, aki úgy gondolja, hogy akkor indult el a pusztai életből való kitörés és a diplomaszerezés útján, amikor három barátjával minden alkalommal kétszer hét kilométert tettek meg, hogy a legközelebbi falu tánciskolai tanfolyamát kijárják.

A-ban a hatvanasok érzik magukat kissé elveszett nemzedéknek a zenei modernizáció szempontjából, mert ők már nem vehettek részt a magyar nótá „nagy” korszakaiban, de még nem kerültek be a rocknemzedékbe sem. Ők persze nem elveszettségnek hívják ezt, hanem vannak közöttük, akik a zenéről való beszélgetésre a vállukat vonogatják. Ahogy a nagyon idős asszonyok muzikális része a kultúra biztos tudásában, magabiztosan nyilatkozik az egykori „nagy” kultúráról és a magyar nótákról, a rocknemzedékek asszonyainak egyértelműen a háttérben kell maradniuk. A mai fiatal lányok egy része felszabadultabbnak látszik, de érdekes lenne megtudni, mi lesz tíz év múlva.

#### *A kutatás főbb adatai*

A terepen töltött napok száma 2008-2011 között: kb. 220

Videofelvételek: kb. 200 óra

Hangfelvételek: kb. 300 óra

Részvétel közösségi eseményeken, időrendben (amennyiben külön nem jelzem, az esemény A-ban volt; a [] azt jelenti, hogy az eseményen nem vettem részt, de olyan részletes beszámoló(ka)t hallgattam meg róla, hogy az eseménytípus ismeretében az információkat használni tudom):

a) A támogatott kutatást megelőző két évben:

2006: Roma nap, szüreti felvonulás és bál egy Tolna megyei magyar együttessel, 1956-os emlékmű avatása, Márton-nap

2007: Pótszilveszter az „ifjúság” rendezésében, farsangi „jelmezbál” a helyi beás zenekarral, március 15-i ünnepség, Vöröskeresztes bál egyszemélyes zenekarral, borverseny és borvacsora, B-i népfőiskola évadzáró vacsorája, A falu alapításának évfordulós ünnepsége, hitéleti tábor, falunapok és bál városi magyar lakodalmas együttessel, kistérségi iskolai

szavalóverseny, protestáns nyugdíjas klub rendezvénye, óvodások szüreti felvonulása, október 23-i ünnepség

b) A támogatott kutatás időszakában:

2008. Lázár Ervin ünnepség, Trianoni megemlékezés, egyházi roma nap, aratási hálaadó ünnepség, falunapok retro diszkóval és bállal, ahol a tavalyi együttes játszott, megemlékezés a falu korábbi lelkészéről, B-i búcsú, szüreti felvonulás és bál ugyanazzal az együttesel, kézművesház avatása, Polgármesterek a kisiskolákért rendezvény, október 23-i ünnepség, harangszentelési ünnepség, megemlékezés egy másik protestáns lelkészről, karácsonyi bál a helyi beás zenekarral, december 26-i karácsonyi gyermekműsor a templomban.

2009. Cigány Bibliaiskola (négy vasárnap), [Valentin-napi bál B-ben az A-i beás zenekarral], kistérségi találkozó, cigány-magyar megbékélést szolgáló Istentisztelet és szeretetvendégség Fejér megyében, borverseny és borvacsora, íjászverseny, megemlékezés a jelenlegi lelkész elődjéről, húsvéti bál egy Baranya megyei magyar szalonzenekarral, Költészet Napja, májfatűzés B-ben, protestáns családi nap, Lázár Ervin megemlékezés, Trianoni megemlékezés, zártkörű szentiványi ünnepség, aratási hálaadó ünnepség, falunapok nosztalgia diszkóval és bál szalonzenekarral, dalárdaévfordulós ünnepség, májfatitáncoló bál B-ben az A-i beás zenekarral, Magyarok Vására D-ben, szüreti felvonulás D-ben, szüreti felvonulás és bál az állandó városi zenekarral, október 23-i ünnepség, protestáns Öregek Napja, Halottak Napja, november 4-i gyertyagyújtás az 1956-os emlékműnél, Adventi találkozások (négy este), a paksi kórus hangversenye, Magyarok Vására D-ben [karácsonyi bál az A-i beás zenekarral]

2010. Cigány Bibliaiskola (három vasárnap), március 15-i ünnepség, húsvéti bál a szokásos városi zenekarral, B-i népfőiskola záróünnepsége, Lázár Ervin megemlékezés, pünkösdi protestáns családi Istentisztelet, hittan évváró ünnepség, egyházi roma nap, protestáns gyermeknap, aratási hálaadó ünnepség, ötnapos hitéleti tábor, Falunapok a szokásos zenékkal, a Viva Voce énekkar szolgálata, cigány missziós nap Budapesten

2011. Cigány Bibliaiskola (három vasárnap), március 15-i ünnepség A-ban és D-ben, Jótékonyági est és bál D-ben a helyi magyar lakodalmas zenekarral, az előbbi zenekar húsvéti bálja, Lázár Ervin megemlékezés, falunapok D-ben, gyermeknap és egészségnap, egyházi roma nap, hittan évváró, hitéleti tábor

Rendszeresen tartott közösségi eseményeken és programokon való, nem állandó részvétel:

Istentiszteletek és áhítatok A-ban, néhányszor B-ben és C-ben is, más egyházi rendezvények a falvakon kívül, temetések, tanoda cigány gyerekeknek, nyugdíjas klub A-ban és B-ben, cigánytánc tanfolyam

Kocsmai esték és rendezvények: délutáni és esti mulatások zenegép mellett a „nagykocsmában”, ugyanott diszkó, cigány bálok a Lengyel kocsmában

Baráti találkozók: pincészer

Részvétel közös munkában: gyékényszedés, szüret, kenyérsütés egyházi és községi rendezvényekre

*Tudományos előadások a kutatás témájában*

2007.

– Budapest, MTA Néprajzi Kutatóintézet, 2007. november 29-30. Folklór és Zene. Ea.: „A nótában minden benne van.” A magyar nóta mint beszédműfaj egy dunántúli falu idős lakói körében

2008.

– Budapest, 2008. november 25. Kedd délutáni zenetudomány. Liszt Ferenc Zeneművészeti Egyetem Zenetudományi Tanszék. Ea.: Elméletek a kortársi zenei tájakról. (*Példaként.*)

2009.

— Gödöllő, Magyar Néprajzi Társaság, Szent István Egyetem Gazdaság- és Társadalomtudományi Kar. A cigány kultúra néprajzi és történeti kutatása a Kárpát-medencében. Konferencia Bódi Zsuzsanna emlékére, 2009. február 18-20. Ea: Egy dunántúli beás lakodalom

— Durban, 40th World Conference of the ICTM, 2009. július 1-8. Ea: „There is all in the song.” Song, speech, discourse and emotion among the old people in a Hungarian village

— Helsinki, Annual Meeting of the Gypsy Lore Society, 2009. augusztus 27-29. Ea: A Boyash wedding in 2008, Hungary

2010.

— Prága, The World Roma Festival Khamoro, 2010. május 23-29. International Expert Seminar Roma Identity, 2010. május 28-29. Ea: Boyash and Romani Identification through Culture and Religion in a Transdanubian Village in Hungary

— Szeged, 2010. június 3-5. American Hungarian Educators Association (AHEA), 35th Annual Conference. Ea.: Urban Musical Culture in a Transdanubian Village

- Lisszabon, 2010. szeptember 8-10. The 2010 Annual Meeting of the Gypsy Lore Society. Ea.: The Public Musical Life of the Roma in a Hungarian Village  
2011.
- 2011. július 13-19. 41th World Conference of the ICTM, St. John's, Newfoundland, Kanada. Ea.: Tradition and Modernity in the Music of Hungarians and Roma in a Hungarian Village
- 2011. augusztus 25-28. Ljubljana, Szlovénia. Celebratory ICTM conference. Ea.: Urban and rural elements in the musical culture of a Transdanubian village in Hungary
- 2011. szeptember 1-3. Annual Meeting of the Gypsy Lore Society, Graz, Ausztria. Ea.: Change of the position of „Gypsies” on the vintage feast in a Hungarian village

*Hivatkozott irodalom*

A. Gergely András szerk.

2011. *Zeneantropolisz. Hazai utak a zeneantropológiához.* Budapest: L'Harmattan – Kossuth Klub.

Alexander, Kathryn

2011. Vanished Music Scenes: Social Networking Sites as Tools of Historical Ethnomusicology. Előadás az International Council of Traditional Music (ICTM) 41. konferenciáján, St. John's, Newfoundland, Kanada, július 15.

Appandurai, Arjun

1996. *Modernity at Large. Cultural Dimensions of Globalization.* (Gaonkar, Dilip and Benjamin Lee series eds. Public Worlds, Vol. 1.) Minneapolis and London: University of Minnesota Press.

Barz, Gregory F. and Timothy J. Cooley

1997. *Shadows in the Field. New Perspectives for Fieldwork in Ethnomusicology.* New York—Oxford: Oxford University Press.

Bächer Iván

2010. *Az elhagyott falu.* Budapest: Ab Ovo. (2. kiadás.)

Blacking, John

1995. Music, Culture, and Experience. In: Reginald Byron ed. *Music, Culture, and Experience. Selected papers of John Blacking.* 223-242. Chicago and London: The University of Chicago Press.

Bloch, Maurice E. F.

1998. *How We Think They Think. Anthropological Approaches to Cognition, Memory, and Literacy*. Boulder CO: Westview Press, a Member of Perseus Books Group.
- Bohlman, Philip V.  
2004. *A világzene*. Budapest: Magyar Világ.
- Coupland, Nikolas  
2007. *Style. Language Variation and Identity*. Cambridge: Cambridge University Press. (Key Topics in Sociolinguistics.)
- Császi Lajos  
2002. *A média rítusai. A kommunikáció neodurkheimi elmélete*. Budapest: Osiris—MTA–ELTE Kommunikációelméleti Kutatócsoport.
- Eriksen, Thomas Hylland  
2008. *Etnicitás és nacionalizmus. Antropológiai perspektívák*. Budapest – Pécs: Gondolat –PTE Kommunikáció- és Médiatudományi Tanszék.
- Feischmidt Margit  
2011. Megismerés és elismerés: elméletek, módszerek, politikák az etnicitás kutatásában. In: Feischmidt Margit szerk. *Etnicitás. Különbségteremtő társadalom*. 7-29. Budapest: Gondolat – MTA Kisebbségkutató Intézet.
- Fox, Aaron A.  
2004. *Real Country. Music and Language in Working–Class Culture*. Durham and London: Duke University Press.
- Gay y Blasco, Paloma  
1997. A ‘Different’ Body? Desire and Virginity Among Gitanos. *The Journal of the Royal Anthropological Institute* 3 (3): 517-535.
- Geertz, Clifford  
1994. *Az értelmezés hatalma. Antropológiai írások*. (Századvég Könyvtár. Antropológia. Sorozatszerk. Fejős Zoltán. Vál. Niedermüller Péter.) Budapest: Századvég.
- Halmos István  
1959. *A zene Kérsemjénben*. Budapest: Akadémiai.
- Illyés Gyula  
1970. *Puszták népe. Ebéd a kastélyban*. Budapest: Szépirodalmi. (Illyés Gyula munkái.)
- Jakab Albert Zsolt és Keszeg Vilmos szerk.

2007. *Csoportok és kultúrák. Tanulmányok szubkultúrákról.* Kolozsvár: BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Tanszék – Kriza János Néprajzi Társaság. (Kriza Könyvek 29.)

Járdányi Pál

1943. *A kidei magyarság világi zenéje.* Kolozsvár: Gróf Teleki Pál Tudományos Intézet.

Jenkins, Henry – McPherson, Tara – Shattuc, Jene eds.

2002. *Hop on Pop. The Politics and Pleasures of Popular Culture.* Durham and London: Duke University Press.

Kaufman Shelemay, Kay

2006. *Soundscapes. Exploring Music in a Changing World.* New York and London: W. W. Norton & Company.

Kosáry Domokos főszerk.

é.n. *Száz magyar falu könyvesháza.* Budapest: Száz magyar falu könyvesháza Kht. – ARCANUM Adatbázis Kft. (CD-ROM)

Kovalcsik Katalin

2007. Szimbolikus kultúrareprezentációk egy olténiai rudár közösségben. In: Bartha Csilla szerk. *Cigány nyelvek és közösségek a Kárpát-medencében.* 194-219. Budapest: Nemzeti Tankönyvkiadó.

2009. "A nótában benne van az igazság." Dal, beszéd, kultúra és érzelem két falu idős lakói körében. In: Szemerényi Ágnes szerk. *Folklór és zene.* 312-323. Budapest: Akadémiai Kiadó. (Folklór a magyar művelődéstörténetben.)

2011. Roma muzsikások a plurikulturalizmus színpadán: esettanulmány a Kalyi Jagról és utódairól. In: A. Gergely András szerk. *Zeneantropolisz. Hazai utak a zeneantropológiához.* 51-67. Budapest: L'Harmattan – Kossuth Klub.

Lange, Barbara Rose

2001. Hypermedia and Ethnomusicology. *Ethnomusicology* 45 (1): 132-149.

Lázár Ervin

2007. *Napló. 1984-2006.* Budapest: Osiris.

Olsvai Imre és Könczöl Ferenc szerk.

1974. *88 Tolna megyei népdal. Kiegészítő gyűjtemény a megye ifjúsága részére.*

Szekszárd: Tolna megyei Tanács V. B. Művelődésügyi Osztálya és a KÓTA Tolna Megyei Szervezete.

Rice, Timothy



1994. *May It Fill Your Soul. Experiencing Bulgarian Music*. Chicago and London: The University of Chicago Press.

Sárosi Bálint

1966. Étterem-monográfia. *Magyar Zene* 587-598.

1971. *Cigányzene...* Budapest: Gondolat.

Slobin, Mark

1993. *Subcultural Sounds. Micromusics of the West*. Hanover NH: Wesleyan University Press.

Stewart, Michael

2010. A roma/cigány „etnicitás” az antropológiai vizsgálódás homlokterében. In: Feischmidt Margit szerk. *Etnicitás. Különbségteremtő társadalom*. 33-47. Budapest: Gondolat – MTA Kisebbségkutató Intézet.

Stokes, Jane

2008. *A média- és kultúrakutatás gyakorlata*. Budapest – Pécs: Gondolat –PTE Kommunikáció- és Médiatudományi Tanszék.

Tófalvy Tamás, Kacsuk Zoltán és Vályi Gábor szerk.

2011. *Zenei hálózatok. Zene, műfajok és közösségek az online hálózatok és az átalakuló zeneipar korában*. Budapest: L'Harmattan.

Turner, Victor

1974. *Dramas, Fields, and Metaphors*. Ithaca, New York: Cornell.

Vargyas Lajos

1941. *Áj falu zenei élete*. Budapest: Kir. Magyar Pázmány P. Tud. Egyetem.

2000. *Egy felvidéki falu zenei világa — Áj, 1940*. Budapest: Európai Folklór Intézet.

Verebélyi Kincső

2004. Ünnepek. In: Pócs Éva szerk. *Rítus és ünnep az ezredfordulón*. 13-20. Budapest: L'Harmattan.

## Zárójelentés

### Egy dunántúli falu zenei élete, OTKA, 2008-2011

1. Kutatási terv. A terv szerint egy olyan Tolna megyei faluban végeztem monografikus kutatást, ahol az idős korosztály nosztalgikus múlt- és pesszimista jövőképevel ellentétben, a kutatás megkezdése előtti években (2006-2007) a falu értelmisége összefogást kezdeményezett a falu kulturális életének fellendítésére, ami egyben a lakosság összetartozás-érzésének fejlesztését is szolgálni kívánta. Három időszakot terveztem feltárni: a II. világháború előtti évekből annyit, amennyit az emlékezet megőrzött, a szocializmus korszakát, majd a rendszerváltás óta eltelt időszakot, különös tekintettel a kutatás időszakára. Mivel a faluban már az 1990-es években néhányszor megfordultam, 2006-2007-ben pedig megtettem jelen kutatás első lépéseit, eredetileg úgy gondoltam, hogy a kutatás első évében (2008 őszétől 2009 őszéig) végzem a terepmunkát, és a második évben az anyag feldolgozását. Időközben azonban számos olyan momentummal, jelenséggel találkoztam, amit alaposabban meg akartam ismerni. A terepmunka időtartamát így meghosszabbítottam, és a két éves pályázati idő három évesre módosítására engedélyt kértem és kaptam. Gyakorlatilag mindmáig folytatom a látogatásaimat, ha meghívást kapok valamilyen eseményre, és ezzel lehetővé válik a hosszú távú megfigyelés, amelynek eredményei később fognak megmutatkozni. A kutatásról bővebb adatok, részletek találhatóak meg a csatolt Zárótanulmányban, mivel a Zárójelentés ennek vázlatos összefoglalása.

2. A megvalósult kutatás területe. A falu a kutatás kezdetén két, közigazgatásilag egybekapcsolt egykori településből állt. A falu lakosságának meghatározó rétege (A falu, ma kb. 800 lakos) 1945 előtt a 20-30 holddal rendelkező kisbirtokos parasztok („nagygazdák”) voltak. Az övük volt a több mint egy kilométeren át kígyózó főutca, reprezentatív, hosszú, vegyes építésű (vert falú, vályog- és égetett téglasorokkal kiegészítve) házaival. A főutca köré épültek a jóval szerényebb házakkal rendelkező utcák, ahol a helyi parasztok földjein, illetve a szomszéd aprófalú (B falu, ma kb. 250 lakos) nagybirtokain dolgozó zsellérek („napszámosok”) laktak. Itt jegyzem meg, hogy a pályázatomban írt adat, amely szerint a két falu összlakossága kb. 1200 fő lenne, téves információn alapult. A falvak vezetőségének állandó gondot okoz az a jövőkép, hogy a lakosság száma ezer fő alá süllyed, és ezzel az egyesített falu alacsonyabb kategóriába kerül, kevesebb anyagi támogatást kap. Ottlétem alatt, 2007-ben szüntették meg az általános iskola felső tagozatát, és az alsó tagozat fennmaradása is veszélybe kerülne a lakosság további fogyásával. Ezért nemrég sikerült népszavazással a

faluhoz csatolni még egy harmadik települést, egy kihalófélben lévő pusztát (C település, ma kb. 75 lakos), amely néhány évre biztosítani látszik az ezer fő feletti település státusz megtartását. A falu fogyásának elsőrendű okát a helyiek a kisbirtokosok egykézésében látják, bár száz évvel ezelőtt a lakosság száma a mainak még több mint a duplája volt, és a visszaemlékezésekből úgy tűnik, hogy az elvándorlás a II. világháború után erősödött föl. Az elbeszélések szerint itt a napszámosok között sem volt magas a gyerekszám. A faluban egy protestáns templom áll a 18. század közepe óta, egytemplomos falu.

A kb. két kilométerre lévő B faluban a napszámos/cseléd lakosság öt nagybirtok köré települt, itt nem éltek kisbirtokos parasztok. A falu jellegét az öt, kastélynak nevezett, de inkább nagyobb családi ház méretű, szintén vegyes építésű udvarház helyzete határozta meg. Körülöttük voltak a hosszú cselédházak, amelyek lakói számára már a két világháború között kijelölték a jövőbeli új utcát, de átköltöztetésük és a cselédházak lebontása csak a háború után fejeződött be. A két világháború között néhány nagyon szorgalmas családnak sikerült pár hold földet összevásárolnia, de a magas gyerekszám (4-6 gyerek) miatt nem volt esély a saját lábön állásra. A kis, protestáns templomot az egyik földbirtokos építtette az 1930-as években, amelyet a lakosság vallási megoszlásának megfelelően mindhárom történelmi egyház használt, és használ ma is.

C település, amely további öt kilométerre fekszik, történetére nézve hasonlít B faluhoz, azzal a különbséggel, hogy még annál is kisebb, eredetileg egyetlen földbirtok köré épült. Talán már el is tűnt volna, mint sok környező pusztá, ha az 1950-es években nem nevezik ki állami gazdasági központnak. Akkor a házállományát is megújították, a szélső sávba a gazdaság vezetőségének építettek családi házakat, a lakosságnak pedig három rövid utcát alakítottak ki. A kastélyt lebontották, és a helyébe vasbetonból építették föl a gazdaság irodáját, illetve nagy konyhát és ebédlőt az idény- és vendégmunkások részére. Kápolnáját szintén a protestáns helyi uraság emeltette a két világháború között. Ahogy az egyben lévő földbirtokból állami gazdaságot alakítottak, úgy adták el egyben a termőföldet egyetlen tulajdonosnak 1990 után, aki azt a más települések határaiban lévő, további birtokaihoz csatolta, és a településen jelenleg senki sem él, aki ezen a földterületen dolgozna. A napi három busz és a kereskedelmi létesítmények teljes hiánya (manapság van egy napi néhány órát nyitva tartó élelmiszerbolt, de évekig az sem volt) nemcsak az utazóban kelti a világvégi település érzetét, hanem a gazdaság mozgalmas múltja után a helyi lakosságban is. A településen jelenleg két 18 éven aluli fiatal él.

A második évtől kezdve elkezdtem látogatni egy szomszédos nagyközséget (D falu, ma kb. 2000 lakos), amely kompetitív és fejlődés-orientált az eredeti kutatási területen lévő

településcsoporthoz képest. A lehetőség adott volt, mivel ez az a település, ahol leszállnak a vonatról, akik A faluba akarnak utazni, amely onnan öt kilométerre van, és a napi hét-nyolc buszjáratral vagy gyalog közelíthető meg. Később még további hat közelebbi és távolabbi faluba tettem alkalmi látogatásokat, amikor elkísértem valamelyik ismerősömet, vagy meghívást kaptam valamilyen eseményre, és 2010-ben a megyeszékhelyen, Szekszárdon is végeztem kutatásokat.

3. A kutatás hazai előzményei és céljai. A kutatás előzményei Magyarországon azok a zenei monográfiák, amelyek az 1941 és 1966 közötti időszakban készültek: három falumonográfia (Vargyas 1941, Járdányi 1943 és Halmos 1959), illetve Sárosi Bálint étterem-monográfiája (1966). Az első három, a korszak zenei tényeinek és tudományos eszméinek megfelelően, egy-egy falu lakóinak népdaltudását vette elsősorban szemügyre. A Vargyas rögzítette magyar nótákat csak mintegy hatvan év múlva publikálták (Vargyas 2000). Sárosi megállapította a vizsgált cigányzenekar repertoárjának főbb műfajait (amelyekben természetesen a magyar nóta dominált), de magát az anyagot nem jelentette meg. Már az OTKA által támogatott kutatásom megkezdése előtt világos volt, hogy ilyen jellegű monografikus gyűjtést ma, a mai Magyarország területén egyénileg nem, hanem csak zeneszociológiai munkacsoportban lehetne lefolytatni. A tömegkommunikációs eszközök, majd az internet korában az emberek sok dalt tanulnak a médiumokból, a rendszerváltás után fennmaradt, illetve (újja)alakult népdalkörök pedig nagyban támaszkodnak az interneten (többek között a Zenetudományi Intézet honlapján) található népdalanyagra. Ezért a történetiség szempontján túl, érdemesnek látszott valóságfeltáró kutatást végezni, amely a mához szóló kérdésekre is keresi a választ. Ilyen kérdések például a következők:

1) A mai falu szegmentáltsága és az a tény, hogy a falusi lakosság nem „paraszt” abban az értelemben, hogy a mezőgazdasági munkából élés nem általános, felvetette azt a kérdést, hogy a mai falusi zenei kutatás milyen társadalmi rétegekre irányul, ezek a rétegek hogyan határozzák meg önmagukat és a különböző zenékhez való viszonyukat?

2) Milyen zenéket és milyen formában (zenehallgatás, tánc, zenei előadás) használnak a falu lakói, milyen formális vagy informális keretben, funkcióban?

3) Mivel a hagyományos falu-szemlélet szerint a falusiak kultúrahasználata lassan változó, konzervatív, működik-e ma is valamilyen „hagyományőrzés”, egyáltalán, hogyan tekint a falusi népesség a mai, állandóan változó, átalakuló zenekultúrára, a zene elpiacosodására?

4) Végül még egy kérdés, amire az eredeti tervben még csak általánosságban gondoltam, de a terepmunka során kiderült, hogy fontosabb annál, mint amilyennek első pillantásra látszik: hogyan mutatkozik meg a zenében és zenehasználatban a falu két meghatározó etnikuma, a magyarság és a(z) elsősorban beás) cigányság viszonya, annak tükrében, hogy ma már általánosnak mondható a vegyesházasság?

Mindegyik kérdésnél lényeges volt, hogy a kutatás a falu lakóinak belső kategorizációját, értékelését használja, és reflexív módon viszonyuljon azokhoz a kategóriákhoz, illetve értékelésekhez, amelyeket a tudományos közbeszéd használ. Ily módon fel lehetett tártani, hogy egyrészt létezik-e valamilyen belső kategorizáció, másrészt van-e, és milyen viszonya van a fővárosi szemmel standardnak tekintett kategóriákhoz, értékelésekhez. Végül, de nem utolsó sorban, arra is választ lehetett találni, hogy milyen külső és belső okai vannak az eltéréseknek, elsősorban a zenére koncentrálni. Vagyis elfogadva, hogy a falusi ember életében a zenének továbbra is fontos szerepe lehet, függetlenül attól, hogy ezekről a zenékről hogyan vélekedik egy magasan képzett, standard értéktudatos kívülálló, kutatni kellett a zenei jelentéseket és kifejezéseket (expression), amelyek megmutatják az embereknek a zenéhez fűződő bensőséges viszonyait.

A kérdések megválaszolásához különböző diszciplínákat kellett segítségül hívni. A kutatás elsősorban az etnomuzikológia kulturális antropológia alapú szemléletére és irodalmára támaszkodott, de felhasználta a hagyományos népzene-tudomány és néprajz eredményeit is. Bár a zenei események és anyagok rögzítése a hagyományos, etnografikus népzene-kutatásnak a mai technológiával korszerűsített változatának tűnik, a beszédetnográfia (Geertz 2001, Bloch 1998, Coupland 2007) eredményeinek felhasználásával lehetőség volt „a zene mint beszéd, nyelv” tanulmányozására. A tömegkommunikációs eszközöknek a zenei átvitelben betöltött egyre nagyobb szerepével kapcsolatban a populáris zenei kutatás, illetve a kommunikáció- és médiatudomány segítségét lehetett igénybe venni (Jenkins – McPherson – Shattuc eds. 2002, Lange 2001, Császi 2002, Stokes 2008, Tófalvy – Kacsuk – Vályi szerk. 2011, A. Gergely szerk. 2011).

4. A kutatás előzményei a terepen. A faluban először 1993-ban jártam, és egy ott élő beás tanárral beás népzenei és népmese-gyűjtéseket végeztünk néhány alkalommal, a rokonai, ismerősei körében. Időközben ismeretséget kötöttem a falu értelmiségének néhány tagjával is. Az 1990-es években megindult a magyar falvakban egy mozgalom a helyi hagyományok, emlékek összegyűjtésére és megőrzésére. Ennek legreprezentatívabb példája a 2002-ig bezárólag kiadott Száz magyar falu könyvesháza projekt kötetsorozata (ld. Kosáry főszerk.

é.n. DVD). 2000 körül Tolna megye több falvában is elkezdtek kiállításokat rendezni, helytörténeti anyagokat gyűjteni és kiadni. A falu elsősorban 1945 előtti fényképanyagát a helyi protestáns lelkész gyűjtötte össze, digitalizáltatta és tematikusan csoportosította a fotókat. Számba vette a falu őslakosait és leszármazottaikat, gyűjtött képeket a közeli erdőből 1945 után a faluba költözött beás cigányokról és B falu földesurairól. Ezen a fényképanyagon elindulva, 2006-2007-ben már több közösségi eseményen is részt vettem, illetve néprajzi interjúkat készítettem. A pályázat elnyerése után szobát kaptam az egyik többfunkciós egyházi ingatlanban, amely azóta is a lakhelyemül szolgál, amikor a faluban vagyok.

5. A kutatás módszerei. A kutatás módszerei a résztvevő megfigyelés, illetve a néprajzi interjúk készítése voltak. A kiindulópontot az adta, hogy már korábban készítettem videofelvételeket néhány eseményen, amit a helyi lakosság pozitívan fogadott. A kutatást ezért a nyilvános események köré kezdtem el szervezni. Úgy gondoltam, hogy a közösségi eseményeken majdnem a teljes lakosság megfordul, tehát alkalmam lesz szinte mindenkiel megismerkedni. Ez az elképzelés csak részben teljesült, mert a falu szegmentáltsága és individualizálódása miatt (ld. később) a lakosság egy része szándékosan távol marad az eseményektől. A falu nyilvános eseményeit videofilmen, és lehetőség szerint, hangfelvételen is dokumentáltam. A terepfelvételek készítéséhez és a feldolgozáshoz a pályázat segítségével a technikai eszközöket lecseréltük, modernizáltuk, illetve számukat és funkcióikat bővítettük. A nyilvános eseményeket osztályoztam, az eseményeken, illetve későbbi időpontokban a résztvevőkkel és a szervezőkkel beszélgettem ezekről, továbbá az egyes eseménytípusok meglévő vagy éppen meg nem lévő folyamatosságáról.

A kutatás első évében sikerült minden, elvileg a teljes lakosságot érintő, évente egyszer, vagy néhány alkalommal megrendezett kulturális eseményen részt vennem. Ezen kívül igyekeztem képet kapni a rendszeres, kisebb csoportokat érintő vagy „szubkulturális” eseményekről is (egyházi élet, nyugdíjas klub, ifjúsági összejövetelek). Egyéni zenei repertoárok összegyűjtésére irányuló törekvéseimet a lakosság nem különösebben értékelte, bár viszonylag nagy mennyiségű anyagot sikerült felvennem. Véleményem szerint a funkcion kívüli zenei felvételek készítése iránti közöny esetében elsősorban arról van szó, amire Timothy Rice olyan egyértelműen hívja fel a figyelmet (Rice 1994), hogy a zene a különböző gyakorlatoknak csak az egyik eleme, amelynek helyét a kulturális ökonómia részeként szabályozzák. A kutatás helyszínén ahhoz, hogy a zenélés (és a tánc) ne váljon a paraszti munkaetikával össze nem egyeztethető léhasággá (a „lustaság” és „erkölcstelenség” kifejeződésévé), mind nyilvános megjelenését, mind a róla való beszédet szabályozzák, illetve

korlátozzák. Bár a zenés szórakozást tartalmazó ünnep „pozitív tartalmú cselekvéssor” (Verebélyi 2004: 16), a hétköznapiakban az ünnepi részvételt liminális állapotnak tekintik (Turner 1974).

Ami az egyéni repertoárokat illeti, néhány idősebb embernek volt összeírt, magyar nóta címeket tartalmazó listája, de korántsem a teljes tudásanyagáról. Néhányan a velem való találkozásra készülve írtak föl nótacímeket. A magyar nóta volt az az anyag, amelyet általában megörökítésre méltónak ítélték, illetve az előadóknak volt elképzelésük arról, hogy milyen anyaggal reprezentálják magukat. Nem mindenkinek van nótáskönyve, de ha az idős emberek összejönnek, majdnem mindig van valaki, aki hoz magával egyet. Nótaszövegeket kézzel írva, újabban számítógépbe gépelve is hozhatnak, a gépelő az illető lánya vagy fiatalabb nőrokona.

Helyi népdalok létezéséről nem tudnak, már csak azért sem, mert a rádióban hallhatóak ugyanazok a népdalok más falunévvél. Ha véletlenül az ő falujuk neve hangzik el a rádióban egy-egy népdalban, azt megjegyzik, sokáig beszélnek róla. A nótáskönyvek és a leírt szövegek segítik a memóriát, de érték a nótaszövegek jó ismerete. Az idős korosztályra általában jellemző, hogy valamely művészi tevékenységben mindenkinek illik jártasságot mutatnia. A férfiak (ők vannak persze kevesebben) többnyire szeretnek énekelni és sok dalszöveget tudnak. Mások jól adomáznak, vicceket mesélnek, „tudnak beszélni”. A nőknél elfogadott művészi tevékenység a kézimunka és a művészi külsejű torták, sütemények sütése. Fiatal korokra vonatkozóan a tánc is fontos, bár hatvan fölött már ritkán kerül rá sor. (Különösen azért, mert ritka a lakodalom, ahol illő az időseknek is táncolniuk.) A memóriát nagyra értékelik, ha a kultúrához kapcsolódik. Jelenleg két idős férfi van, aki többszáz verssort tud elsősorban Petőfi és Arany versekből.

A hangfelvételek készítése mellett néhány személy LP-, kazetta-, illetve CD-gyűjteményéről listát készítettem. A legidősebb korosztályban többen is rendelkeznek komoly, akár ötvenkazettás gyűjteménnyel. A felvételek nagy része magyar nóta. A kazettákat vásárolták, vagy anyagukat a rádióból vették fel. Utóbbiakat névvel jelölték (pl. Madarász Katalin, Béres János), vagy azt írták rá: „nóták”. A nagylemezek (LP-k) gyűjtése a '70-es, '80-as években volt divat, és jellemzően a magyar rockzenét vásárolták a mai középkorúak. CD-ket a negyvenesek gyűjtenek, a mai fiataloknak internetről letöltött anyagaik vannak CD-n, lapon vagy mp3-as formátumban.

A faluban három komoly zenegyűjtő férfi van, akik közül ketten az anyagokat maguk leltározzák. Ezeket az anyagokat kívülálló természetesen nem dolgozhatja fel. Az első egy negyvenes, helybeli szakmunkás, volt dj, aki a dj korában összegyűjtött anyagot CD-ken őrzi. A nyolcvanas években néhány évig rendszeresen tartott diszkót A-ban, jelenleg évente egy



nosztalgia-diszkót vezet a falunapokon. A második gyűjtő egy budapesti származású, hatvanas, képzőművészkedő férfi, aki rockzenearajongó. Kispesti munkáscsaládból származik, mérnök diplomája van. Gyűjteményét winchestereken tartja és füzetekben vezeti a katalógust. Jól ismeri a '70-es évek angol és amerikai rockzenéjének összefüggéseit. Szintén elzárkózó, gyűjteményének darabjai sose kerülnek nagyobb nyilvánosság elé. A harmadik férfi ötvenes, képzőművész. Ő hármunk közül a humán értelmiségi, széles körű olvasottsága van, a néprajz is érdekli. Sajátos elképzelése, hogy a zenében minden fontos dolog már Bach előtt megtörtént, tehát a zenetörténet Bachig bezárólag érdekli. Régizenei CD-ket gyűjt, emellett magyar népzene. Az anyagot nem katalogizálja. Egyházi rendezvényeken szokott szerepelni: képzőművészeti kiállítást nyit meg a gyülekezeti teremben, vendégeket köszönt. Gyűjteményéből az adventi rendezvénysorozat keretében mutat be néhány éve zenéket. Ezekre a hangversenyszerű rendezvényekre kevesen jönnek, pedig a műsorban, az anyag jellegéből következően, rövid darabok hangzanak el. A gyűjtő láthatólag elolvassa a CD-k magyarázó szövegeit, de maga is jól ismeri már a repertoárt, összefüggésekre is felhívja a figyelmet.

Saját felvételeimről részletes jegyzőkönyveket készítettem, illetve készíttettem (Ignác Ádám PhD hallgató, aki egy rockzenei tanulmányt is írt, Pokoly Judit, Varga Blanka), és nagyon részletes terepnaplót vezettem. A kulturális eseményekre vonatkozó plakátokat is lefényképeztem, illetve szövegüket felírtam. További családi fényképfelvételeket kértem el, és digitalizáltattam őket. A terepmunka mellett szakirodalmi, illetve könyvtári kutatást is végeztem, fényképeket, referencia-adatokat digitalizáltattam (Szabó Lajos, Szöllősi Mihály). Szakirodalmi műveket szereztem be, illetve online-előfizetéssel biztosítottuk a legújabb szakirodalmakhoz való hozzáférést.

Az első év végére, mint már említettem, egyrészt az derült ki, hogy még kell időt hagyni a helyieknek az információk közlésére. Másrészt kezdtem úgy érezni, olyan helyzetbe kerülök, hogy a helyi zenei életre vonatkozó információkat egyfajta etalonnak kezdem tekinteni, mintegy a helyiek szemüvegén keresztül nézek a falusi zenei világokra. Ez természetesen elfogadható egy antropológiai jellegű kutatás esetében, de mivel nem számítottam arra, hogy hasonló jellegű kutatás eredményeivel találkozom a közeljövőben, szerettem volna önmagam kiszélesíteni az ismereteimet. Ezért kihasználtam a lehetőséget a nyitásra, és elkezdtem mintegy referenciaként információkat gyűjteni D faluban, és alkalmilag néhány rendezvényre is átmentem. Mindeközben az utóbbi években országos szinten is egyre fontosabbnak tartott cigány misszió helyi tevékenységét is figyelemmel kísérhettem,

elkísértem a közösséget más falvakban, városokban tett látogatásaira, és 2010-2011-ben hitéleti táborokban is részt vettem.

6. A kutatás kiinduló helyzete és fogadtatása a faluban. A kutatásnak fontos dimenziót ígért az a helyi politikai helyzet, hogy éppen 2006-ban új polgármester győzött a választáson, aki az egyházzal való összefogás révén tervezte a helyi kulturális élet színvonalasabbá, vonzóbbá tételét. Ebben a lelkes időszakban a kutatásra vonatkozó tervem kedvező fogadtatásra talált, és én is vonzónak láttam azt a lehetőséget, hogy egy kulturális felvirágzás első éveit figyelemmel kísérhetem és dokumentálhatom. Az első két évben az összefogásból jó programok születtek, de 2009-től a gazdasági válság elmélyülésével mind nehezebbé vált a kezdeményezések folytatása.

A kutatási tervet, a valóságnak megfelelően, úgy mutattam be a helyieknek, hogy a falu zenei életét szeretném tanulmányozni, illetve arról írni. A tervvel szembeni kételyek tapasztalatokból származtak, vagyis úgy gondolták, hogy a fővárosi kutatókat csak a népzene érdekli, ami náluk kevéssé található meg, az ő általuk fontosnak érzett magyar nótát viszont a kutatók degradálják. Szerencsére a jóhiszeműség győzött, de nekem a kutatás felelősségét vállalnom kell abban, hogy a hozzám bizalommal közelítő embereket nem hozom olyan helyzetbe, amely esetleg további rossz tapasztalatokhoz juttatná őket. A bizalom kialakulásával olyan, idősek által látogatott, illetve számomra szervezett eseményeken, találkozásokon vehettem részt, amelyek révén megismertem a magyar nóta esztétika és etika számos elemét. Tapasztalataimat egy tanulmányban összegeztem (Kovalcsik 2009), de annak megírása óta tovább mélyítettem.

7. A mai falu rétegződése. A hagyományos lakosság, a kisbirtokos parasztok ma már nem domináns számban és súllyal jelennek meg a falu életében. Az 1950-es évek elejétől, a kétszeri téjeszesítés eredményeként sem lettek a téeszek sikeresek, ezért később téeszösszevonásokkal próbálkoztak. Az eredeti lakosságot a kulákosítás végképp kiábrándította, és aki tudott, elmenekült A-ból. A rendszerváltás után a téeszföldek és a téeszvagyon legnagyobb része három család kezébe került (akiknek tagjai a falu terében alig, vagy szinte sose láthatóak), és még vagy tíz család gazdálkodik kisebb-nagyobb földterületeken. Ez a gazdálkodási forma a tulajdonosokon kívül még kb. tíz másik embernek ad állandó munkát a rendszerváltás előtti több százszal szemben, és még az idénymunkáknál sincsen szükség a falu valamennyi napszámot kereső lakójára. A II. világháború utáni betelepültek csoportjai a megszűnő vagy megszűnt puszták egykori napszámos lakói; a beás

cigányok az erdőből, akik falusi házakat vásároltak és fiataljaik szinte azonnal vegyesházasságokat kezdtek kötni az egykori napszámos réteg fiataljaival; néhány romungró és oláh-cigány család; és két, sikeresen integrálódott, magát svábnak, illetve horvát-közelinek mondó nagycsalád. A beás és lassan a románi nyelv is a háttérbe szorulni látszik, jelenleg egyre nagyobb a különböző háttérű fiatalság kedve az egymással való házasodásra, illetve élettársi kapcsolat kialakítására. (A cigányok aránya becslésem szerint A és B faluban kb. 20%, a vegyesházasságokból született gyerekek és unokák talán másik 20%.) A beások kulturális jelenlétét az ünnepeken főzött (csirkés) lecsó és a magyarul punyának nevezett „beás kenyér” mutatja. A „roma” kultúrát a roma lakodalmas zene és a hagyományos cigánytánc modernizált formájának fenntartása adja. Talán elsősorban a vegyesházasságok és -kapcsolatok miatt a két etnikum közötti barátságos viselkedés kötelező, aminek szokatlansága csak akkor tűnik fel, amikor idegenek érkeznek a faluba, akik nem ismerik a helyi szabályokat, és az arcukra kiülnek a sztereotíp érzelmek. További betelepültek az ide házasodottak; egy kis budapesti képzőművész-kolónia; a faluban menedéket talált, széthullott egzisztenciájuk maradékát itt jobban összetartani tudó családok; és egy tíz fős gyermekotthon lakói.

A megélhetés szempontjából igen kevés lehetőség van azok számára, akik nem akarnak külföldi vendégmunkára menni. Vannak jó szakmák (hentes, lakatos, csőszerelő, hegesztő). A mezőgazdasági vállalkozásban és napszámos munkában érdekelteknél sajnos jelentős a túlkínálat. Az iskolázatlanok számára a leginkább kézenfekvő eljárni Székesfehérvárra szalagmunkára. Ott általában van felvétel, busz viszi és hozza naponta a munkásokat. A fizetés azonban szinte a minimálbérrel egyenlő, és ha nincs elég megrendelés, nem tartják benn a feleslegessé vált embereket, hanem elküldik. A faluban a fiatalok közül folyamatosan azok dolgoznak, akiknek jó szakmájuk van, és hajlandóak vállalni a lakóhelytől távoli munkát is. Az értelmiségi munkákhoz helyben nem kell egyetemi végzettség. A szalag- és idénymunkások általában dolgoznak néhány hónapig, majd a keresetüket felélik. Jól keresnek néhányan, akik a paksi atomerőműben dolgoznak. De azoknak a fiataloknak a nagy része, aki diplomát szerez, és városi állást kap, nem válik ingázóvá, hanem oda is költözik. Ezért azok, akik elit gimnáziumba járatják a gyerekeiket, már biztosan számíthatnak arra, hogy a gyerekük nem jön vissza. A fiatalok iskolázottsági szintjének gyors emelkedését gátolja, hogy a szülők nem akarják elengedni őket maguk mellől, és ezért nem élesztgetik tanulási ambícióikat.

A kutatás tehát egy etnikailag vegyes és változóban lévő, társadalmilag pedig nem elsősorban a rétegzettségével, hanem inkább a szegmentáltságával kitűnő népeiségre irányult.

Értelmiségének közös vonása, hogy a lelkészek és néhány főiskolát végzett személy kivételével elsőgenerációs, és földműves szülők gyermeke. A társadalmi térben két erő működik, ami kiegészíti egymást: az iskolázott fiatalok elvándorlása, és a bennmaradók kisebb ambíciói az iskolázottságra. Ami a kutatás kiterjedtségét illeti, a falu lakosságát mintáznak fogtam fel, amelyben különböző társadalmi, gazdasági, életkorbeli, társadalmi nemi és különbözőképpen etnicizált csoportok (Feischmidt 2011) vannak, és megpróbáltam tapasztalatot szerezni arról, hogy ezeknek a csoportoknak milyen zenéik vannak, beleértve azt a tapasztalatot is, hogy az egyes csoportok hogyan viszonyulnak az elit által szervezett zenei rendezvényekhez, illetve maguk milyen rendezvényeket, közösségi, családi összejöveteleket szerveznek, amelyhez a zene is kapcsolódik.

A másik elképzelésem az volt, hogy ha jelenleg (a segély mellett persze) a bér munka az uralkodó, és ez így volt a háború előtt is, illetve ha már a „parasztok” leszármazottai is azt mondják, hogy ezek városi (zene)kultúrával rendelkező falvak, akkor bér munkából élő falusiaknak tekintem őket, akiknek egyrészt a paraszti osztály vagy rétegek zenéje múltba vesző vagy jelenleg éppen nem fontos tapasztalat, másrészt viszont a városi zenéhez tartozás, és az azokban való önmagukra ismerés már több generációs igény és realitás. Ehhez a megközelítéshez használtam föl Aaron Fox: *Real Country. Music and Language in Working-Class Culture* című könyvét (2004), amelyben egy kisvárosi, de falusi múltú munkásközösségben vizsgálta egy, a magyar nótával némi rokonságot mutató műfaj, a country használatát.

8. Történeti áttekintés a különböző zenefajták megjelenéséről. A falu közterületein a cigányok mikrozenéje a cigányok súlyánál erőteljesebben jelenik meg, azaz jobban hallható, mivel ők vannak többen otthon, és hallgatják az új, többnyire diszkózenéket. A többségi lakosság ez ellen nyíltan nem emel kifogást, mivel az együttélésben két alapeszme érvényesül: az „A-iságnak”, vagyis a lokalitásnak a társadalmi-gazdasági-etnikai különbözőségek fölé helyezése, illetve a társadalmi béke fenntartására való törekvés, amit a helyi játszmákból győztesen kikerülő különbözőségek türelmes elfogadása biztosít. Az egyéntől elvárják, hogy lehetőségei függvényében hozzájáruljon ezeknek az értékeknek az érvényesüléséhez, illetve az egyént cselekedetei és viselkedése széles spektrumának ismeretében helyezik el. Erre a Zárótanulmányban az iskola-igazgató (eredetileg óvónő) példáját hoztam fel, aki egyfelől magának tartja fenn a dalok tanítását, és ezzel sokat árt a helyi gyerekek zenei fejlődésének, másfelől viszont a helyi viszonyokat jól ismeri és a problémákat ügyesen kezeli, és ez

összefüggésben lehet azzal, hogy senki sem áll ki nyíltan azért, hogy az énekoktatásról lemondassák és azt megfelelő személyre bízzák.

A zenével kapcsolatos játszmák, kompromisszumok legkorábbi megjelenéséről a két világháború közötti időkből hallottam, amiről részletesen írtam a publikált dolgozatban (Kovalcsik 2009). Ebben a korszakban úr és szolga zenei nyelve közös volt a nemzeti repertoár, a magyar nóta révén, amely a felfelé mobilitás érzetét keltette a földműves lakosságban, és a kedvéért saját, népi repertoárja jó részéről lemondott. Az 1950-es években a hivatalos kultúrpolitika megváltozása, a népdalok visszahozásának szándéka nem nyert elfogadásra ezekben a falvakban. A háború előtti és utáni dallamos slágerek világa közel áll a magyar nótakéhoz, és ma is keveredik az énekes előadásokban a két repertoár. A „hangos” zenék megjelenését az idősebb korosztály türelmetlenül fogadta ugyan, de a békesség fönnymaradt oly módon, hogy az idősök visszavonultak a magánszférába (a családi, baráti, korosztályi összejövetelek védett színterére), a fiatalok pedig nem tagadták meg teljesen az előző korosztályok zenéit. Időközben mindkét falu (a századelőn a napszámos rétegből kikerült) parasztdzenekarának tagjai kiöregedtek, meghaltak, az 1960-as évek új zenekara már A-ban harmonika és dob együttes volt, B-ben szóló harmonikás játszott a családi mulatságokon, májfabálokon. (Ebben az időszakban a harmonika olyan népszerű volt, hogy lányok is tanulták.) Az A-ban élő (szalon)tánc-tanár fiatal korában maga hegedült tánc kíséretként, később a helyi harmonikást vonta be a táncoktatásba.

Az első rockkorszak rajongói igen kis számban vannak képviselve a faluban, mivel úgy tűnik, hogy az 1950-es évek elején születettek közül alig néhányan maradtak itt. A polgármester szokott az állami ünnepeken (március 15., október 23.), és esetleg a falunapok alkalmával is Illés számokat énekelni, saját gitárkísérettel. Az igazán népszerű magyar rockzene a mai negyvenesek fiatal korából, a '70-es, '80-as évekből származik, akik az általános iskola elvégzése után városi szakmunkásképzőkben folytatták tanulmányaikat. Szekszárdon bekerültek az ifjúsági kultúra kompetitív közegébe. A korszak rockzenéjének két ága a kemény rock (pl. Edda, Karthago együttesek), illetve ennek blues-zal vegyített változata (Hobo Blues Band), és a puha, dallamos rock volt (pl. Hungária, Dolly Roll, R-Go). A két irányzat két szemléletet, életstílust, ruházati divatot képviselt. A kemény rock rajongói voltak a „csövesek”, bár az informátorok megjegyzik, hogy „álcsövesek” voltak, mivel nem voltak hajléktalanok vagy munkanélküliek. A másik tábor „poppereknek” nevezték, az volt a „jampecos, könnyű rock and rollos világ”. Bár városi közegben a két tábor között tettelegességre is sor került, ha valahol összeháldkoztak, sőt nyilván időnként keresték is a

konfliktust, falusi környezetben ez nem volt jellemző. Ezzel kapcsolatban két, állandóan ismételt mondat szokott az interjúkban megjelenni:

1) „Én meghallgatom, amit ő szeret, akkor ő is hallgassa meg, amit én szeretek”, illetve ennek az elképzelésnek alapfilozófiává emelése:

2) „Én minden zenét meghallgatok.” Minden zene alatt azonban a populáris zenét értik, a klasszikus zenéről úgy gondolják, hogy nem értik és unalmasnak találják.

A negyvenesek nemzedéke fiatalokora rockzenéjét éppen úgy etalonnak tekinti, mint a korábbi nemzedékek a magyar nótát. Gyerekeiknek igyekeznek továbbörökíteni zenehallgatás révén, illetve orientálni próbálják őket a mai óriási kínálatban. A kemény, férfias rockirányzatnak annak idején lányok is lehettek a rajongói, de csak a fiúk árnyékában. Egy mai negyvenes nő azonban visszamenőleg sem lehet a „csöves” életfilozófia rajongója, elvárják tőle, hogy a dallamosabb zenét, romantikusabb dalszövegeket részesítse előnyben.

A következő zenei irányzat, amely a falusiakhoz eljutott a diszkó volt. A falusi diszkót visszamenőleg a férfiak úgy értékelik, hogy a lányok kedvéért jártak oda, mert a lányok szeretik a dallamos zenét. A dallamos zene egyben az idegen nyelvű dalszöveg jobb elfogadásának is az eszköze volt, mert szövegértés nélkül is tudták élvezni a zenét. A diszkózás a közösségi terekben (és a KISZ égisze alatt működve) mintegy előkészítette az élőzene viszonylagos háttérbe szorulását faluhelyen is.

A mai falusi közösségi szórakozás zenéje mégis a hagyományos magyar nóta műfajból jön, megújított formában, és ez a lakodalmas rock, vagy lakodalmas / mulatós zene. A falusi bálba olyan báli zenekart igyekeznek hívni, amely tisztában van ennek a zenének a korosztályokat összekötő jellegével, és az éppen megkívánt tempóban, minden népszerű populáris műfajból tud darabokat játszani.

Előfordul, hogy a cigányok közösségi és nagyobb családi rendezvényeikre (bálok, illetve lakodalmak) magyar zenekarokat hívnak meg játszani (Kovalcsik 2011), de ezeknek a zenekaroknak korábban, a falusi bálokon már bizonyítaniuk kell, hogy a cigány közönség igényeinek is meg tudnak felelni, és játszani tudják a már az 1980-as évek második felétől kialakult cigány lakodalmas zenét. A cigánybandák a II. világháború után elsorvadtak a parasztszenekarokkal együtt, mégis a parasztok és falusi kézművesek leszármazottaiból lettek a lakodalmas zenészek. A rendszerváltás környékén alakult cigány lakodalmas együttesek elsősorban cigányoknak játszanak, bár az A-i együttes példája azt mutatja, hogy a helyi falusi rendezvényeken is kaphatnak szerepet.

A faluban jelenleg két hangszeres együttes van. Az egyik a kutatás megkezdése idején kétfogú roma zenekar volt. A két fiatalember, a beás-magyar vegyesházasságban született

Tomi és a beás Laci ma harminc év körüli. Évekig nagyon népszerűek voltak otthon, de nem tudtak a zenélésből megélni, amire iskolázatlanságuk miatt mégis szükségük lett volna. Sajnos két éve nem zenélnek együtt, és azóta mind a kettőjüknek sokkal rosszabbul megy.

A másik helybelinek számító együttest kb. négy éve gimnazista fiúk alapították, és metálzenét játszik. Hobbizenekar, de a tagjai az évek során más zenekarokhoz is kapcsolódtak, és többféle zenébe belekóstoltak. Ilyen a hard core és a hagyományosnak mondott popzene. Ez az együttes hosszú távon végképp nem marad fenn, mivel tagjai az érettségi után különböző városokban kezdtek tovább tanulni vagy dolgozni mentek, és manapság már csak néhány havonta jönnek össze zenélni, mégis érdekes összehasonlításokat tenni először a két helyi zenekar között, a különbségek és a találkozási pontok megvilágítására, majd a többségi és a cigány lakodalmas zenekarok között.

A példák azt mutatják, hogy a metál- és az elsősorban roma lakodalmas zenét játszó beás együttes összehasonlításában elvileg a különbségek dominálnak. A metálegyüttes tagjai tanult fiatalok, akik előtt számos lehetőség áll, a zenélést az életkoruknak megfelelő, hasznos hobbinak tartják. A beások viszont úgy látják, hogy a zenélés kiemelkedésük egyetlen lehetősége. A két együttes zenei érdeklődése döntően más-más területeken mozog. Ami összekapcsolja őket, az a helyi és nagyobb társadalmi-kulturális körülményekből: a két etnikum együttéléséből, illetve a helyi-területi közös zenei repertoárok ismeretéből adódik. A látszólag igen távol álló zenéket (a metált és a lakodalmast) és az azokat művelő fiatalokat összeköti a zenei kifejezés érzékenysége keresztül is pozitívan megerősített együttélés kölcsönös elfogadása. Ez abból látszik, hogy a metálegyüttes tagjai olyan metálzenéket kedvelnek, amelyek előadóinak célja a társadalmi békéért és a romák emberi jogaiért való küzdelem (Soulfly, Ektomorf), a roma együttes pedig időnként törekszik arra, hogy a többségi társadalom zenéjében is jobban elmélyedjen. Mindkét zenefajta közönsége hallgatja a másik fajta zenét is, látogatja rendezvényeit. A magyar és a cigány lakodalmas zenekarok között óriási távolság van a kapcsolati tőke, zenei képzettség és a technikai felszereltség tekintetében. Ezért fordul gyakran elő, hogy a magyar együttesek elfogadhatóan tudnak szerepelni olyan roma rendezvényeken is, ahová a romák presztízsokokból hívják meg őket, ők pedig a meghívásnak elsősorban anyagi okokból tesznek eleget.

Külön tárgyalom a cigány missziót és zenéjét, mivel eredetileg nem terveztem, hogy fontos helyet kapjon a kutatásban, de a jelenlétemet szívesen fogadták, és a fontosabb eseményekre évek óta mindig meghívják. A cigány misszió ügye a rendszerváltás után kezdett feléledni. A-ban 1994-ben létrehozta egy egyházi alapítványt, amelynek fő célja a szociális segítségnyújtás volt. Szövműhelyt létesítettek, és arra törekedtek, hogy az



alkalmazottaknak legalább a fele cigány legyen. Az évtized közepén két-három beás asszony kezdett rendszeresen Istentiszteletekre járni. A lelkész átszervezte a heti egyszeri Bibliaórákat, ahol néhány beás is megjelent, és a Bibliaóra után a két etnikum tagjai beszélgettek, ismerkedtek egymással.

2005-ben egy második lelkész költözött a faluba, akinek az alapítvány munkatársaként elsődleges feladata a cigány missziós tevékenység lett. Jelenleg már mindkét településen működtet cigány Bibliaórát, beás családoknál. Tevékenysége révén a beások és az oláh cigányok közelebb kerültek egymáshoz, közösen vesznek részt egyházi programokban. A helybeli cigány gyerekek az óvodában és az iskolában a többi gyerekekkel együtt tanulnak hittant, a hittanórákat a két lelkész felváltva tartja. Az idősek napközijében idős beásokat is gondoznak. Az alapítvány teleházában internetes munkahelykeresésben és önéletrajz-írásban segítik az érdeklődőket, a cigány gyerekek pedig iskolaszünetben a számítógépeknél ülnek, játszanak, csetelnek. 2006-tól évente ismétlődő eseménysorozat a Cigány Bibliaiskola. Három tavaszi vasárnap délután, amikor vendéglelő lelkészeket hívnak, akik megadott témáról tartanak közérthető előadást, powerpointos vetítéssel egybekötve. Az előadások népszerűek a falu templomba járó, többségi lakói körében is.

A missziós lelkész fontos feladata az egyik szomszédos falu nagyon szegény oláh-cigány közösségének segítése. Szombatonként tíz-tizenöt gyereket hoz át a teleházba, ahol délelőtt játékos hittanórát tart nekik. Ezután ebédet kapnak, délután pedig tanulnak. A korrepetitorok lelkes segítők, többek között helybeli beás és oláh-cigány felnőttek. A korrepetitorok csoportja szerdán délután is átlátogat a gyerekekhez néhány órára, átvenni a leckét. Nyaranta ötnapos cigány hittantábort tartanak számukra egy-egy olyan településen, ahol rendelkezésre áll erre a célra egyházi ingatlan. Ezeknek a gyerekeknek a támogatását a helybeli beások és oláh cigányok is fontosnak tartják, mivel szüleik jórészt analfabéták és kisebb bűncselekmények, főleg lopások, verekedések miatt egy részük börtönviselt. (A vizsgált falvakban a törvénnyel összeütközésbe kerülő cigányok száma elenyésző.)

A missziós lelkész az egyházi eseményeken egyházi könnyűzenei darabokat énekel saját gitárkíséretében. Az Istentiszteleteken erre csak ritkán kerül sor — az idősek elfogadják ezeket az énekeket, de csak kis számban. Általában udvariasan azt mondják, hogy ők már nem tudják az új énekeket megtanulni. A cigány misszióban viszont gyakorlatilag csak ez az anyag szerepel, ami a fiatalok érdeklődésére számít. Az egyházi könnyűzene elterjedésének nagy lökést adott a protestáns kisegyházak népszerűsége. Az anyag jelentős része is ezek repertoárjából származik. Szerepel benne country, spirituálé, gospel, rock, és más műfajok is.

Ma már magyar egyházi zeneszerzők is vannak, akiknek fülbemászó dallamait a fiatalok lelkesen éneklik.

A és B falunak közös a cigány kisebbségi önkormányzati testülete. A kisebbségi önkormányzat elnöke hosszú évek óta egy beás mezőgazdasági vállalkozó, aki egyben a falu polgárőrségének is a vezetője. A kisebbségi önkormányzat 1995-től évente egyszer tartott ún. roma napot, ami egy kulturális rendezvény. Ilyenkor a szabadban főztek és közösen étkeztek, beás / roma költők, írók verseit, prózáját hallgatták. Tomiék szolgáltatták a zenét, amire délután táncoltak. A missziós lelkész négy éve egy a roma naphoz hasonló rendezvénysorozatot indított cigány ételek bemutatója címen, pályázati pénzekből. Ezen az alternatív roma napon a program reggel főzéssel kezdődik, amelynek nem kisebbségi résztvevői is vannak. A főzőverseny az utóbbi kb. tíz évben nagyon elterjedt a falusi rendezvényeken és roma napokon is, tehát a kutatott településen is népszerű szórakozás. Az ötlet részben abból származott, hogy, mint már volt róla szó, a helyi beások előszeretettel reprezentálják kultúrájukat a többségi lakosság számára ételeikkel. 2010-ben tévéműsor készült a falu tipikus ételeiről, és ezek között a punyát is bemutatták.

Az esemény egyházi jellege leginkább abban mutatkozik meg, hogy ebéd előtt a résztvevők meghallgatnak egy kb. tíz perces áhítatot. Ebéd után kulturális program van, és a lelkész meghív egy olyan cigány folklóregyüttest vagy zenei előadót egy-egy távolabbi településről, amelynek vagy akinek a látogatását anyagi források hiányában a helyiek nem tudnák megfizetni. A kisebbségi önkormányzat elnöke részt vesz az egyházi életben, tehát az egyházi roma nap lelkes támogatója, és az ételbemutató eminens résztvevője.

A cigány misszió a helyiek esetében a különböző cigány csoportok tagjainak egymáshoz, illetve a többségi lakossághoz való közeledését, elfogadásukat segíti elő. Néhány fiatal esetében előrelépést is tud nyújtani, pl. egy oláh-cigány fiatalember tavaly résztvett egy egyházi angoltanfolyamon, egy érettségizett beás fiatalember pedig a fővárosban lett az önkéntesmunka szervezője, magas fizetéssel. Az egyházi roma nap azt hivatott bizonyítani, hogy az egyház elismeri és megbecsüli a kisebbségi kulturális reprezentációt. Az egyház tehát nem minősíti ennek sem az egészét, sem egyes elemeit. Inkább azt lehet mondani, hogy alternatív helyszínt és közeget kínál fel az elmúlt húsz évben spontán módon kialakult kisebbségi kulturális reprezentáció gyakorlására, és az emberek eldönthetik, hogy kívánnak-e közelebb kerülni ehhez a közeget. A helyi beásoknak és oláh cigányoknak erkölcsi és anyagi előnyük származik az egyházi életben való részvételből, és még arra is adódik lehetőségük, hogy segítsék a szomszédos település náluk jóval hátrányosabb helyzetű oláh-cigány gyerekeit. A falu többségi lakossága ezeket a tevékenységeket pozitívan értékeli és elfogadja a cigányok

kulturális reprezentációját. Az egyházi könnyűzene használata a vallási események azon eleme, amely a fiatalok számára a hitéletet különösen örömtelivé teszi. A misszió szerepe az utóbbi két-három év külső történései miatt még jobban felértékelődött, mert fórumot, lelki támaszt és fizikai teret biztosít azok számára, akik az együttélő többség és kisebbség tagjai közötti kölcsönös tisztelet elmélyítésére törekszenek.

9. Összefoglalás. A zárójelentésben egy kb. kétéves előzménnyel rendelkező, három éves, résztvevő megfigyelésen alapuló terepkutatás néhány fontos csomópontját és aspektusát foglaltam össze. A kutatás kezdetén egyetlen falu zenei életére összpontosítottam, de hamarosan kiderült, hogy az egy falu kettő, és a harmadik évre három lett belőle. A helyszíneknek ez a bővülése nem hígította fel az egyes falvakra vonatkozó ismereteket, hanem inkább elősegítette azok elmélyítését, összehasonlítását, a tények és adatok állandóságának vagy viszonylagosságának mérlegelési lehetőségét.

A falvak lakossága etnikailag változékony összetételének és többé-kevésbé szegmentált voltának, valamint annak a ténynek a figyelembe vételével, hogy valamilyen bér munka fajta az elsődleges bevételi forrás, illetve amennyiben munkát találnak, akkor az nagy valószínűséggel bér munka lesz, és a falusi és városi bér munka-lehetőségeket sokan váltogatva veszik igénybe, azt állapítom meg, hogy mindegyik életkorbeli, társadalmi, társadalmi nemi, illetve valamilyen módon etnicizált (ez a kategória sokkal cseppfolyósabb, mint a többi) csoportnál a városi zene dominál, az idősök (magyar nótázók), és a cigányok (cigány diszkózók) esetében konkrét falusi elemekkel, a magyar lakodalmas zene esetében pedig elsősorban kontextuális kapcsolatokkal. (Ti. nincs olyan csoport, amelyik kitüntető módon a lakodalmas zenével jellemezné magát, természetesen a „vidékről” alkalmilag meghívott lakodalmas együttesek tagjain kívül.) A faluban ritkán hallani, hogy valaki „parasztnak” határozná meg magát, a mai státusára utalva. (A régiekről beszélnek úgy, hogy parasztnak és napszámosnak.) A cigányok-parasztnak megkülönböztetés a cigányoknál működik, és a cigányból akkor sem lesz parasztnak, ha földet művel, ilyesmit legfeljebb tréfásan mondanak magukról. A mai „nagygazdákat” név szerint emlegetik, nem státusnéven. A parasztnak és a napszámos kategória olyan régen különvált, hogy egyik se jelöl társadalmi osztályt, legfeljebb réteget. A cigány és napszámos kategória különválasztása érdektelen a legszegényebbek körében, de ahogy fölfelé haladunk, nő a jelentősége. A diplomásoknál megint eltűnik. A helyi beás származású tanárt éppen úgy tanár urazzák, mint a kollégáit. (NB ezzel szemben van a faluban egy nyugdíjas tanárnő, aki fiatal kora óta azért küzd, hogy tanárnőnek szólítsák és ne Márta néni. Természetesen még az analfabéta is tudja, hogy ez valami bogarasság.)

A zenék iránti kritika életkor szerint felülről lefelé érkezik, tehát a magyar idősök a legkritikusabbak. Ez azért problematikus, mert a falusi életkorra vonatkozó szabályok még mindig működnek, tehát ők nem is mehetnek el abba a bálba, amelyiknek a zenéjéről kritikusán nyilatkoznak. (A cigányoknál ez fordítva működik, ott a fiatalok nem hagyják otthon öregjeiket, ha bálba mennek.) A magyar idősök kritikája a saját leszármazottaik zenéjét illetően elsősorban a hangerőre vonatkozik (dumdumzene, dobzene, csimbumzene), a cigányok mikrozenéjére vonatkozóan pedig az előadásmódra.

Egy idős, volt pusztai asszony véleménye szerint: „A szintetizátoros zene jó, csak hát van olyan része, ami nem tetszik, amit ezek a cigányok csinálnak. Ezeknél üvölt egész nap az az ájtatos cigány nótá, jó’ van, önekik az tetszik. ... Mert nagyon egy sablonra csinálják ezek. Örökké könyörög az a zene vagy pedig olyan ugrálós.”

Ez az asszony idős kora ellenére elismeri a szintetizátoros (lakodalmas) zenét, de a cigányok előadása „nem tetszik” neki. Megfigyelhető, hogy a szóhasználatát gondosan megválogatja: neki nem tetszik, „önekik az tetszik”, tehát a véleményt nem lehet sértésként értelmezni. A szöveg külön érdekessége a diszkósított cigány hallgató dalok előadásának jellemzése, ami „ájtatos”, „könyörgő”, a lassú-gyors váltakozásában pedig „egy sablonra megy”. Az asszony tehát oda figyel a zenére, karaktert ad neki. Négy jelzőt mond, amelyek közül szerintem még az „egy sablonra” a legsértőbb. (A hangerőre nyugodtan lehet panaszkodni, minden idős ember ezt teszi. Az „ezek” mutatónévmás használata a tájnyelvi stílushoz tartozik.) A cigány diszkózenét mások is szokták monotonnak mondani, sőt ezt már a szintetizátoros Lacitól is hallottam, tehát neki is mondták. A „sablonos” szót használják a városiak a magyar nótára, és természetesen az is „monoton” lehet a kívülálló számára, mert a stílusbeli egységesség jellemzi.

A cigány és a magyar fiatalok között lehet némi vita, ha határátlépés történik. Egy cigány lakodalomban például a meghívott magyar, iskolázott fiatalok egy csoportja viszonylag hamar elment, amikor kiderült, hogy sohasem fog jönni rockzenei blokk. Nem akarták őket megsérteni, egyszerűen ennek a csoportnak az igénye nem jutott az eszükbe. Máskor volt némi vita abból, hogy amikor a diszkó termében éppen egy magyar fiatal se láttak, gyorsan betettek cigány diszkózenéket. Az ilyen típusú versengés azonban mindennapos a különböző műfajok kedvelői között (ha retro megy, újabb zenét akar, vagy fordítva, a rock helyett dance-t stb.), sose láttam, hogy a vita elmérgesedett volna. A cigányok ilyen központi, majdnem egyenrangú jelenléte inkább abból a szempontból érdekes, hogy hozzájárulnak bizonyos archaikusabb zenék és művészeti formák fennmaradásához. Az új stílusú népdalok és a magyar nóták legnagyobb kultiválói a „feles” (vegyesházasságból

származó) fiatalok. Bennük talán él is az a vágy, hogy feltűnően mutassák ki a hagyományos magyar műfajok belső jártasságukat. Ugyanők nem idegenkednek a cigánydaloktól sem, és táncukban is mindkét népi kultúra elemei fellelhetők. Bálok szüneteiben vagy unalmas részei alatt a fiatal társaságok a büfében mulatnak, újstílusú népdalokból és nótacsárdásokból énekelnek blokkokat, összekapaszkodnak, majd szétváltnak, néhányan táncolni kezdenek. Ezeknek a kis, női dominanciájú társaságoknak általában egy-két „feles” lány a lelke.

Ami a táncot illeti, a cigányoknak elég pontos programjuk van gyerekeik táncoktatására. A bálók első két-három órájában még nagy számban vannak gyerekek a táncteremen. Akkor a szülők, rokonok táncolnak velük, és tánc közben mutatják a táncmotívumokat. A többi gyereket is tanítják, de megfigyelésem szerint általában nem ennyire következetesen. A kislányok már egész kicsi koruktól jól mozognak, és szeretnek egymással szembefordulva, időnként egymás kezét megfogva táncolni. A kisfiúk közül kevesebben táncolnak maguktól, de aztán egyszer csak látni lehet, amint az apa vagy (nagy)báty elkezd foglalkozni velük. Ha a táncteremben ügyetlenül mozgó fiataalt látunk, ő valószínűleg „vidéki”. A-ban biztosan nem fordul elő, hogy ha jó a zene, hajnalig ne lennének folyamatosan emberek a táncparketten. (D-ben a tavaszi jótékonyági bált már kettőkor befejezték, mert az a kb. hat lány, aki addig táncolt, kifáradt és haza ment.)

A-ban csak mutatóban van egy-két olyan vegyesházasság, ahol a cigány házaspár „magyarnak” akarna mutatkozni. A beás kultúrának a döntően magyar nyelvű „romára” cserélődése békés átmenetet kínál azoknak, akik szükségét érzik, hogy legyen valamilyen „saját” kultúrájuk, és a vegyesházasságokból származó fiatalok is tudnak ebbe kapaszkodni. A cigány mikrozene mindenhol hallható és átlátható. A faluban jelenleg három beás fiatalember van, akik szoktak dj-k lenni, vagy a dj-knek segíteni a környék falusi kocsmáiban. A számítógépen tíz-tizenegyezer dal van, amiből válogathatnak, és rajtuk keresztül is tájékozódhat a cigány fiatalság, ha modernebb zenékre vágynak.

A régmúlt időkre vonatkoztatva az idősek a társadalmi csoportok, rétegek közös zenéjét hangsúlyozzák, mint az együttélés legkevésbé problematikus területét. A-ban a volt napszámos asszonyok között vannak, akik több népdalt is tudnak, de erre nem büszkék, mivel arra emlékeznek, hogy az ő szüleik nem tudták kifizetni a tánciskola költségét, és ezért kimaradtak a kulturális modernizációból, vagy nehezebben tudták maguknak az új táncok és dalok tudását megszerezni. A falu háború előtti legelőkelőbb eseménye, a dalárdabál idején (dalárdatagok csak a nagygazdák lehettek) a napszámosok az udvaron táncoltak, sátor alatt, és ahogy az egyikük mondja, még a függönyt is behúzták, hogy ne lehessen belátni. D-ben találkoztam egy kilencven éves férfival, aki úgy gondolja, hogy akkor indult el a pusztai

életből való kitörés és a diplomaszerezés útján, amikor három barátjával minden alkalommal kétszer hét kilométert tettek meg, hogy a legközelebbi falu tánciskolai tanfolyamát kijárják.

A-ban a hatvanasok érzik magukat kissé elveszett nemzedéknek a zenei modernizáció szempontjából, mert ők már nem vehettek részt a magyar népművészet „nagy” korszakaiban, de még nem kerültek be a rocknemzedékbe sem. Ők persze nem elveszettségnek hívják ezt, hanem vannak közöttük, akik a zenéről való beszélgetésre a vállukat vonogatják. Ahogy a nagyon idős asszonyok muzikális része a kultúra biztos tudásában, magabiztosan nyilatkozik az egykori „nagy” kultúráról és a magyar népművészeiről, a rocknemzedékek asszonyainak egyértelműen a háttérben kell maradniuk. A mai fiatal lányok egy része felszabadultabbnak látszik, de érdekes lenne megtudni, mi lesz tíz év múlva.

10. Költségek. A pályázati összeget a költségtervnek megfelelően használtuk fel. A pályázati idő egyéves meghosszabbítása tett szükségessé módosításokat, amelyekre engedélyt kaptunk. Tétel: költség-átcsoportosítás számlás kifizetésekhez, külföldi konferenciákra való részvétel 2011-ben, online-előfizetés, befektetett eszközök rovat bővítése hangdigitalizáló és DVD-író munkaállomás vásárlásával.

### *11. A kutatás főbb adatai*

A terepen töltött napok száma 2008-2011 között: kb. 220

Videofelvételek: kb. 200 óra

Hangfelvételek: kb. 300 óra

Részvétel közösségi eseményeken, időrendben (amennyiben külön nem jelzem, az esemény A-ban volt; a [] azt jelenti, hogy az eseményen nem vettem részt, de olyan részletes beszámoló(ka)t hallgattam meg róla, hogy az eseménytípus ismeretében az információkat használni tudom):

a) A támogatott kutatást megelőző két évben:

2006: Roma nap, szüreti felvonulás és bál egy Tolna megyei magyar együttesel, 1956-os emlékmű avatása, Márton-nap

2007: Pótszilveszter az „ifjúság” rendezésében, farsangi „jelmezbál” a helyi beás zenekarral, március 15-i ünnepség, Vöröskeresztes bál egyszemélyes zenekarral, borverseny és borvacsora, B-i népfőiskola évadzáró vacsorája, A falu alapításának évfordulós ünnepsége, hitéleti tábor, falunapok és bál városi magyar lakodalmassal együttesel, kistérségi iskolai

szavalóverseny, protestáns nyugdíjas klub rendezvénye, óvodások szüreti felvonulása, október 23-i ünnepség

b) A támogatott kutatás időszakában:

2008. Lázár Ervin ünnepség, Trianoni megemlékezés, egyházi roma nap, aratási hálaadó ünnepség, falunapok retro diszkóval és bállal, ahol a tavalyi együttes játszott, megemlékezés a falu korábbi lelkészéről, B-i búcsú, szüreti felvonulás és bál ugyanazzal az együttesel, kézművesház avatása, Polgármesterek a kisiskolákért rendezvény, október 23-i ünnepség, lakodalom, harangszentelési ünnepség, megemlékezés egy másik protestáns lelkészről, karácsonyi bál a helyi beás zenekarral, december 26-i karácsonyi gyermekműsor a templomban.

2009. Cigány Bibliaiskola (négy vasárnap), [Valentin-napi bál B-ben az A-i beás zenekarral], kistérségi találkozók, cigány-magyar megbékélést szolgáló Istentisztelet és szeretetvendégség Fejér megyében, borverseny és borvacsora, íjászverseny, megemlékezés a jelenlegi lelkész elődjéről, húsvéti bál egy Baranya megyei magyar szalonzenekarral, Költészet Napja, májfatűzés B-ben, protestáns családi nap, Lázár Ervin megemlékezés, Trianoni megemlékezés, zártkörű szentiványi ünnepség, aratási hálaadó ünnepség, falunapok nosztalgia diszkóval és bál szalonzenekarral, dalárdaévfordulós ünnepség, májfatűzőbál B-ben az A-i beás zenekarral, Magyarok Vására D-ben, szüreti felvonulás D-ben, szüreti felvonulás és bál az állandó városi zenekarral, október 23-i ünnepség, protestáns Öregek Napja, Halottak Napja, november 4-i gyertyagyújtás az 1956-os emlékműnél, Adventi találkozások (négy este), paksi kórus hangversenye, Magyarok Vására D-ben, [karácsonyi bál az A-i beás zenekarral], iskolások karácsonyi műsora

2010. Cigány Bibliaiskola (három vasárnap), március 15-i ünnepség, húsvéti bál a szokásos városi zenekarral, B-i népfőiskola záróünnepsége, Lázár Ervin megemlékezés, pünkösdi protestáns családi Istentisztelet, hittan évzáró ünnepség, egyházi roma nap, protestáns gyermeknap, aratási hálaadó ünnepség, ötnapos hitéleti tábor, Falunapok a szokásos zenéssel, lakodalom, a Viva Voce énekkar szolgálata, cigány missziós nap Budapesten

2011. Cigány Bibliaiskola (három vasárnap), március 15-i ünnepség A-ban és D-ben, Jótékonyági est és bál D-ben a helyi magyar lakodalmas zenekarral, az előbbi zenekar húsvéti bálja, Lázár Ervin megemlékezés, falunapok D-ben, gyermeknap és egészségnap, egyházi roma nap, hittan évzáró, hitéleti tábor

Rendszeresen tartott közösségi eseményeken és programokon való, nem állandó részvétel:



Istentiszteletek és áhítatok A-ban, néhányszor B-ben és C-ben is, más egyházi rendezvények a falvakon kívül, temetések, tanoda cigány gyerekeknek, nyugdíjas klub A-ban és B-ben, cigánytánc tanfolyam

Kocsmai esték és rendezvények: délutáni és esti mulatások zenegép mellett a „nagykocsmában”, ugyanott diszkó, cigány bálok a Lengyel kocsmában

Baráti találkozók: pincészer

Részvétel közös munkában: gyékényszedés, szüret, kenyérsütés egyházi és községi rendezvényekre

## *12. Tudományos előadások a kutatás témájában*

A konferencia-részvételeimet befolyásolta, hogy mivel korábban sokat foglalkoztam cigányokkal és a Gypsy Lore Society nemzetközi szervezet vezetőségi tagja vagyok, ennek a szervezetnek az éves konferenciáira eljárók, és más cigány témájú konferenciákra is meghívnak, illetve kifejezetten arra kérnek, hogy cigány dolgokról (is) beszéljek. Az alább felsorolt konferenciákon többször is volt szó cigányokról, de minden előadásom a pályázat résztémáiban hangzott, illetve hangzik el.

2007.

– Budapest, MTA Néprajzi Kutatóintézet, 2007. november 29-30. Folklór és Zene. Ea.: „A nótában minden benne van.” A magyar nóta mint beszédműfaj egy dunántúli falu idős lakói körében

2008.

– Budapest, 2008. november 25. Kedd délutáni zenetudomány. Liszt Ferenc Zeneművészeti Egyetem Zenetudományi Tanszék. Ea.: Elméletek a kortársi zenei tájakról. *(Példaként használtam a kutatás anyagát.)*

2009.

— Gödöllő, Magyar Néprajzi Társaság, Szent István Egyetem Gazdaság- és Társadalomtudományi Kar. A cigány kultúra néprajzi és történeti kutatása a Kárpát-medencében. Konferencia Bódi Zsuzsanna emlékére, 2009. február 18-20. Ea: Egy dunántúli beás lakodalom

— Durban, 40th World Conference of the ICTM, 2009. július 1-8. Ea: „There is all in the song.” Song, speech, discourse and emotion among the old people in a Hungarian village

- Helsinki, Annual Meeting of the Gypsy Lore Society, 2009. augusztus 27-29. Ea: A Boyash wedding in 2008, Hungary  
2010.
- Prága, The World Roma Festival Khamoro, 2010. május 23-29. International Expert Seminar Roma Identity, 2010. május 28-29. Ea: Boyash and Romani Identification through Culture and Religion in a Transdanubian Village in Hungary
- Szeged, 2010. június 3-5. American Hungarian Educators Association (AHEA), 35th Annual Conference. Ea.: Urban Musical Culture in a Transdanubian Village
- Lisszabon, 2010. szeptember 8-10. The 2010 Annual Meeting of the Gypsy Lore Society. Ea.: The Public Musical Life of the Roma in a Hungarian Village  
2011.
- 2011. július 13-19. 41th World Conference of the ICTM, St. John's, Newfoundland, Kanada. Ea.: Tradition and Modernity in the Music of Hungarians and Roma in a Hungarian Village
- 2011. augusztus 25-28. Ljubljana, Szlovénia. Celebratory ICTM conference. Ea.: Urban and rural elements in the musical culture of a Transdanubian village in Hungary
- 2011. szeptember 1-3. Annual Meeting of the Gypsy Lore Society, Graz, Ausztria. Ea.: Change of the position of „Gypsies” on the vintage feast in a Hungarian village

### *13. Publikációk*

2009. “A nótában benne van az igazság.” Dal, beszéd, kultúra és érzelem két falu idős lakói körében. In: Szemerkenyi Ágnes szerk. *Folklór és zene*. 312-323. Budapest: Akadémiai Kiadó. (Folklór a magyar művelődéstörténetben.)

A kiírásnak megfelelően nem sorolok fel három publikációt, amely nem a kutatás fő területeivel foglalkozik, de amelyben hivatkoztam erre a kutatásra. Viszont egy negyediket igen, mert záró részében leírok néhány alapvető dolgot a lakodalmas rock kialakulásáról és a báli zenélésről:

2011. Roma muzsikusok a plurikulturalizmus színpadán: esettanulmány a Kalyi Jagról és utódairól. In: A. Gergely András szerk. *Zeneantropolisz. Hazai utak a zeneantropológiához*. 51-67. Budapest: L'Harmattan – Kossuth Klub.

### *14. Hivatkozott irodalom*

A. Gergely András szerk.

2011. *Zeneantropolisz. Hazai utak a zeneantropológiához.* Budapest: L'Harmattan – Kossuth Klub.

Bloch, Maurice E. F.

1998. *How We Think They Think. Anthropological Approaches to Cognition, Memory, and Literacy.* Boulder CO: Westview Press, a Member of Perseus Books Group.

Coupland, Nikolas

2007. *Style. Language Variation and Identity.* Cambridge: Cambridge University Press. (Key Topics in Sociolinguistics.)

Császi Lajos

2002. *A média rítusai. A kommunikáció neodurkheimi elmélete.* Budapest: Osiris—MTA–ELTE Kommunikációelméleti Kutatócsoport.

Feischmidt Margit

2011. Megismerés és elismerés: elméletek, módszerek, politikák az etnicitás kutatásában. In: Feischmidt Margit szerk. *Etnicitás. Különbségteremtő társadalom.* 7-29. Budapest: Gondolat – MTA Kisebbségkutató Intézet.

Fox, Aaron A.

2004. *Real Country. Music and Language in Working-Class Culture.* Durham and London: Duke University Press.

Geertz, Clifford

1994. *Az értelmezés hatalma. Antropológiai írások.* (Századvég Könyvtár. Antropológia. Sorozatszerk. Fejős Zoltán. Vál. Niedermüller Péter.) Budapest: Századvég.

Halmos István

1959. *A zene Kérsemjénben.* Budapest: Akadémiai.

Járdányi Pál

1943. *A kidei magyarság világi zenéje.* Kolozsvár: Gróf Teleki Pál Tudományos Intézet.

Jenkins, Henry – McPherson, Tara – Shattuc, Jene eds.

2002. *Hop on Pop. The Politics and Pleasures of Popular Culture.* Durham and London: Duke University Press.

Kosáry Domokos főszerk.

é.n. *Száz magyar falu könyvesháza.* Budapest: Száz magyar falu könyvesháza Kht. – ARCANUM Adatbázis Kft. (CD-ROM)

Kovalcsik Katalin

2009. "A nótában benne van az igazság." Dal, beszéd, kultúra és érzelmek két falu idős lakói körében. In: Szemerényi Ágnes szerk. *Folklór és zene*. 312-323. Budapest: Akadémiai Kiadó. (Folklór a magyar művelődéstörténetben.)

2011. Roma muzsikások a plurikulturalizmus színpadán: esettanulmány a Kalyi Jagról és utódairól. In: A. Gergely András szerk. *Zeneantropolízis. Hazai utak a zeneantropológiához*. 51-67. Budapest: L'Harmattan – Kossuth Klub.

Lange, Barbara Rose

2001. Hypermedia and Ethnomusicology. *Ethnomusicology* 45 (1): 132-149.

Rice, Timothy

1994. *May It Fill Your Soul. Experiencing Bulgarian Music*. Chicago and London: The University of Chicago Press.

Sárosi Bálint

1966. Étterem-monográfia. *Magyar Zene* 587-598.

Slobin, Mark

1993. *Subcultural Sounds. Micromusics of the West*. Hanover NH: Wesleyan University Press.

Stokes, Jane

2008. *A média- és kultúrakutatás gyakorlata*. Budapest – Pécs: Gondolat –PTE Kommunikáció- és Médiatudományi Tanszék.

Tófalvy Tamás, Kacsuk Zoltán és Vályi Gábor szerk.

2011. *Zenei hálózatok. Zene, műfajok és közösségek az online hálózatok és az átalakuló zeneiipar korában*. Budapest: L'Harmattan.

Turner, Victor

1974. *Dramas, Fields, and Metaphors*. Ithaca, New York: Cornell.

Vargyas Lajos

1941. *Áj falu zenei élete*. Budapest: Kir. Magyar Pázmány P. Tud. Egyetem.

2000. *Egy felvidéki falu zenei világa — Áj, 1940*. Budapest: Európai Folklór Intézet.

Verebélyi Kincső

2004. Ünnepek. In: Pócs Éva szerk. *Rítus és ünnep az ezredfordulón*. 13-20. Budapest: L'Harmattan.

15. Köszönetmondás. A pályázati összegre nagy szükségem volt a munkaeszközök beszerzéséhez és a számomra nagyon érdekes, újszerű kutatás elvégzéséhez. A pályázati idő alatt az OTKA Irodától minden szükséges segítséget megkaptam. Fogadják őszinte köszönetemet.

Csatolmányok:

1. Kovalcsik 2009. tanulmány
2. Kovalcsik 2011. tanulmány
3. Zárótanulmány

Budapest, 2011. augusztus 18.

Kovalcsik Katalin  
tudományos főmunkatárs  
MTA Zenetudományi Intézet

**Roma muzsikások a plurikulturalizmus színpadán:  
esettanulmány a Kalyi Jagról és utódairól\***

Manapság már enyhe sajnálkozást vált ki, hogy a romák az 1970-es évektől hagyományos zenéken keresztül kezdték el kifejezni emancipációs törekvéseiket. Imre Anikó Tony Gatlif francia roma filmrendező 1993-ban készült *Latcho Drom* című filmjének elemzésekor megjegyzi, hogy „noha a film magas esztétikai minőséggel rendelkezik és pozitívan értékeli a roma hibriditást és mobilitást, mégis kimondatlanul tovább él benne a zenei és etnikus autenticitás állítása” (Imre 2008: 332). Éppen ezért üdvözlí a mai kor roma hip-hop énekeseit, akiknek működése következtében a romák megítélése a zenélés hagyományosan leértékelő asszociációjával szemben megváltozik, és a fiatalos lazaság, a globális rugalmasság és nem utolsósorban az anyagi sikeresség szempontja kerül az előtérbe. Sőt, magát a zenélést mint kitüntetett foglalkozást is túlhaladottnak tartja, mivel ma már „a megfelelő nemzeti és Európai Unió állampolgárság egyedül helyes útja az Európa központú nemzeti oktatás és a magas szintű kulturális igényesség” (Imre uo. 336).

A fentiekből látszik, hogy a romák zenei tevékenysége, ennek megítélése, illetve a romákkal szembeni elvárások az utóbbi évtizedekben gyors változáson mentek át. A többség-kisebbség diskurzusban a roma zenészek derekasan alkalmazkodtak a változó követelményekhez, miközben sikerült a ma létező zenei műfajok terét egyre jobban belakniuk. A kelet-európai rendszerváltások idején, ami nagyjából egybeesett a *Latcho Drom* film elkészítésének idejével, a kelet-európai romák körében valószínűleg élénk tiltakozást váltott volna ki, ha kultúrájukat hibridnek és mobilnak nevezik. Hiszen akkor éppen a letelepedettség és a paraszti típusú néphagyomány-örzés, vagy legalábbis a beágyazottság hangsúlyozásával juthattak közelebb a befogadáshoz azokban az országokban, amelyekben megtelepedtek. Ennek nem mond ellent az a tény, hogy Gatlif filmje Indiától Európa különböző országaiig kíséri végig a romák zenélését, hiszen szinte kizárólag szolgáltatott zenéket vesz szemügyre, amelyek jól mutatják a romák lokális kötődéseit. A *Latcho Drom* film mintegy összegzése a roma emancipációs mozgalom első kulturális korszakának, amit a mozgalom hatására a nemzetközi média indított el, és a filmek és zenei fesztiválok révén a romákat diaszpóráként (Bohlman 2004) mutatta be. Az „úton lévő cigány” a letelepedett kelet-európai romák számára — akik akkor még nem láthatták előre, hogy a kezdődő munkanélküliség és a nyomában járó nélkülözés tartós kihatással lesz további sorsukra — a múlt romantikus köntösbe öltöztetett realitásához tartozott, és a zenészek hangsúlyozott univerzalizmusa (ld. pl. Pettan 2002) nem azonos a hibriditással. A hibriditás és mobilitás mint érték kb. az 1980-as évektől kezdte elérni Kelet-Európát, a cigányokkal kapcsolatban először szűk körben, az antropológiai irodalom megismerésével, illetve általánosságban a világzene térhódításával, de csak az 1990-es évek közepe után vált szélesebb körben elfogadottá. (A nemzetközi populáris zene hibriditása ebben a térségben kevésbé kelt érdeklődést, mivel a falusi zenei hagyomány az az érték, amelynek felhasználására figyelmet fordítanak.) Ezért érdemes megvizsgálnunk, hogy hogyan jutott a hazai roma zenészek egy része arra a felismerésre, hogy paraszti típusú kultúrát reprezentáljon, illetve hogyan volt képes azt törés nélkül tovább alakítani a táguló lehetőségekhez. Erre a legfontosabb példa a

---

\* Az írás a *The Romani Musicians on the Stage of Pluri-Culturalism: The Case of the Kalyi Jag Group in Hungary* c. tanulmány átdolgozott változata. In: Michael Stewart and Márton Rövid eds. *Multi-Disciplinary Approaches to Romany Studies. Selected Papers from Participants of Central European University's Summer Courses 2007-2009*. 55-70. Budapest: Central European University Press, 2010. (e-book)

*Kalyi Jag* együttes tevékenysége, akiknek a „roma” zenei teret a rendszerváltás körüli időkben abszolút módon sikerült uralniuk, és tevékenységük több mint egy évtizeden át megkerülhetetlen volt azok számára, akik a romák mint etnikum zenéjét kívánták felmutatni a nagyközönség számára. Először azzal foglalkozunk, hogy milyen esztétikai-ideológiai térben jelent meg a *Kalyi Jag*, majd azzal, hogy hogyan alkalmazkodott hozzá, illetve alakította azt. Végül a *Kalyi Jag* után c. fejezetben megvizsgáljuk, hogy a romáknak milyen lehetőségük van manapság a zenélésre. Ezen ismereteket keretbe foglalja a romák zenélése megítélésének nyomon követése.

## A romák zenélésének hagyományos megítélése Magyarországon

A romák zenészi tevékenysége történeti kronológiájának elkészítése a 20. század terméke. A szolgáltató zenészek „fénykorát” a 19. század első felére teszik (Sárosi 1971, 2004, 2008), amikor az újonnan kialakult magyar városi zene, a verbunkos, majd később a magyar nóta repertoár előadásával a nemzeti zenekultúra letéteményesei voltak. Ezt a szolgáltatót zenét nevezték kezdetben „magyarnak”, „magyar dalnak”, később előadóiról külföldön és Magyarországon egyaránt „cigányzenének”. Bár a zenélés az előadók egy részének beilleszkedési és polgári életlehetőséget adott, a zenészekről a környezet egy része továbbra is elhatárolódott, illetve a zenészek elfogadása nem terjedt ki a más foglalkozásokból élők elfogadására. Legutóbb Szabó Levente idéz egy cikket a Vasárnapi Újság 1858. december 12-i számából, amelyben az újság egyik „levelezője” felháborodik azon, hogy a korszak egyik leghíresebb cigányprímásának, Patikárus Ferkónak a lakodalmán fővárosi írók is részt vettek:

„A nagy többség megbotránkozott abban is, hogy a lakodalom tiszteletére a Pestről lejött írók akademizáltak. Sok nép begyűlt a kis színházba, de elégedetlenül jött ki, — miért? Én nem tudom, de azt tudom, hogy szeretem a cigányzenét; ha huzatom, megfizetem; de addig is a barátság!” (Szabó 2003: 268)

A Vasárnapi Újság cikkének megjelenése után néhány hónappal, 1859-ben adták ki Liszt Ferenc, Párizsban élő zeneszerző híres-hírhedt könyvét a magyar cigányzenéről, amelyben azt állítja, hogy nemcsak az előadók romák, hanem a zenei anyag maga is romáktól származik (Liszt 1859, magyarul: 1861, 2004). Az általános felháborodás, amely a magyar zene „elperlését” fogadta a Szabadságharc bukása utáni országban, nemcsak a roma muzsikások előadásmódja helyességének megkérdőjelezési lehetőségére hívta fel a figyelmet, hanem az eredetiség problémakörére is.<sup>1</sup> A 19. század végéig a műfaj elfáradásáért a roma muzsikásokat kezdték hibáztatni. A cigánykutató Herrmann Antal (1851-1926) *A Pallas Nagy Lexikona Cigányok* c. mellékletében (1893) öt pontban foglalta össze a roma muzsikások zenei tevékenységére vonatkozó elképzeléseit, amit a frissen alakult, nemzetközi tudományos társaság, a *Gypsy Lore Society* 1891-es londoni folklórkongresszusa elé terjesztett (Bódi 1999: 73), és ahol azt el is fogadták. Témánk szempontjából Herrmannak két megállapítása érdekes. Az egyik az, hogy szerinte a roma muzsikások „megrontották és meghamisították” a „tösgyökeres” magyar zenét. A romák „rossz ízlésének” feltételezése már a cigánykutatás egyik úttörője, Grellmann művében megjelenik, amit később már Liszt is ellenérzéssel idéz a könyvében (Liszt 1861: 130). Az az elképzelés, hogy a romák „elrontják” azokat a zenéket, amelyeknek a közelébe kerülnek, a kolonialista attitűddel (Szabó uo. 260) áll kapcsolatban, mivel a romák mint „természeti”, vagy legalábbis periférián élő nép nyilván nem rendelkeznek olyan fejlett ízléssel, mint a befogadó népek.

<sup>1</sup> És Liszt megítélésében nem segített az sem, amit már a kortársak egy része feltételezett és a 20. század végére megerősítve látszik, hogy a könyv nagy részét vagy egészét nem is a zeneszerző, hanem élettársa, Carolyne de Sayn-Wittgenstein hercegné írta, ld. Sárosi 1971: 127-128, Hamburger 2000-2001.



Herrmann másik megállapítása, roma közösségekben végzett gyűjtései nyomán, hogy a romák saját dalaikat nem hangszeren játsszák, hanem éneklik, de azok dallamát a környező népektől vették át, és csak előadásukban vannak „cigány” sajátosságok. A nemzetállami gondolkodásnak ez a tipikus szempontja, amely szerint minden „nép” rendelkezik sajátos, csak rá jellemző népi kulturális termékekkel, különösen hátrányosan érintette a romákat.<sup>2</sup> Abból a tényből ugyanis, hogy a romák zenéje, és egyéb kulturális termékei (meséi, táncai stb.) szoros kapcsolatban állnak a befogadó népekével, még a 20. század folyamán sem a romák integrálódási attitűdjére következtettek, illetve nem látták ezt a tényt pozitívnak. Ugyanakkor a 20. század, a szisztematikus folklórgyűjtések megindulása korszakának felfedezése, hogy a nem hivatásos zenélésből élő roma közösségekben a környező paraszti közösségek már elfelejtett, vagy elhagyott hagyományait gyűjteni lehet. Ily módon a romák mégiscsak felértékelődtek valamennyire, mint a környező népek hagyományainak „örzői”, de továbbra is megmaradtak a szolgáltató szerepben, illetve a zenei szolgáltató szerepük lett kiterjedtebb. Az 1972-ben indult magyarországi táncházmozgalom (Siklós 1977, Frigyesi 1996), amely a főleg romák által játszott magyar hangszeres néphagyományokat, illetve a falusi, autentikusnak nevezett előadásmódot népszerűsíti, nemcsak informátorként, hanem alkalmilag fizetett tanárként is alkalmaz, elsősorban erdélyi, falusi roma muzsikusokat. Itt tehát nincs arról szó, hogy a zenészek „elrontották” volna a magyar paraszti hagyományt. De mivel a mozgalom célja a kulturális termékek beillesztése a nemzeti hagyományba és előadási gyakorlatba, amelynek eszköze a fiatal, egyelőre döntő többségükben nem-roma zenészgenerációk kinevelése, kérdéses a roma muzsikusok fennmaradása ezen a területen.

#### A roma folklórmozgalom megindulása

A szocializmus évtizedeiben célként jelent meg a romák megfelelőbb lakáshoz, egészségügyi ellátáshoz és iskolai oktatáshoz juttatása. Önmagában a (majdnem) teljes foglalkoztatás (Kemény 1974, 2000) is hozzájárult volna ahhoz, hogy a romák egy támogató környezetben, saját erőből előre jussanak. A romák azonban (a cigányzene színterét kivéve) láthatatlanok voltak a kulturális szférában és többnyire falba ütköztek, ha a segéd- vagy maximum szakmunkás létnél magasabbra törtek. Hofer Tamás antropológus rámutat — Bibó István történész nyomán —, hogy „megfelelő képviseleti intézmények hiányában vagy korlátozott–akadályozott működése mellett Kelet-Közép-Európában számos politikai, emberi jogi stb. törekvés a kulturális szférában, így az irodalomban keresett áttételes kifejezést” (Hofer 1991: 8.). A romákat övező nagy csendet először az 1970-ben 17 éves gimnazista Bari Károly első, *Holtak arca fölé* című verseskötetének berobbanása törte meg (Bari 1970). Az érettséget és műveltséget mutató, expresszív versek a romák életét új megvilágításba helyezték, és felkeltették sokak szolidaritását. A romák problémáinak következő kulturális híradása Daróczi Ágnes szereplése volt az 1972-es *Ki mit tud?* tehetségkutató televíziós versenyen, ahol az akkor szintén 17 éves gimnazista lány magyarul és román nyelven is szavalt verseket. A roma folklórmozgalmat, amely a szocializmus évtizedeinek utolsó zenei mozgalma volt, később az egyetemi diplomát szerzett Daróczi Ágnes és férje, Bársony János jogász kezdeményezte, illetve szervezte.<sup>3</sup> Magyarországon 1969-ben kezdődött egy népzenei

<sup>2</sup> Szintén Grellmann volt az, aki közös, indiai eredetet hangsúlyozott, illetve feltételezett, és ezzel az eredet kérdésére terelte a figyelmet. A korábbi, 17. századi uralmi szövegekhez hasonlóan, kevert népességnek ábrázolta a „cigányokat”, akik féligmeddig bűnözők, koldusok, társadalmon kívüliek. Ebből indult ki a kulturálisan „igazi” cigányok keresése, de a német nemzetiszocialisták „tudományos” kutatása is a cigányok faji tisztaságának megállapítására (Willems 1998:21).

<sup>3</sup> Daróczi előadóművészi és folklóregyüttes-szervezői tevékenysége mellett fórumot épített az akkoriban kialakuló, autodidaktának nevezett cigány képzőművészet érvényesülésének is, ld. Daróczi – Karsai szerk. 1979, Daróczi – Kerékyártó szerk. 1989.

mozgalom, “Röpülj páva” néven (egy emblematikus, szabadságvágyat kifejező magyar népdalról elnevezve, amelynek kezdősora: Röpülj páva, röpj), és amelyet a népzene kutató szakma kezdeményezett, a falusiak népdaléneklésének fenntartására. A kezdeményezés számos falusi, ún. asszonykórus megalakulásához vezetett, akiknek a vidéki fellépések és az esetleges rádiós szereplések szint hoztak az életükbe. A Daróczi–Bárony házaspár hagyományosan hangszeren nem játszó, falusi oláh- és magyarroma családokból szervezett együtteseket, akiket először 1981-ben a Tatán rendezett *Cigány Hagyományőrző Együttesek I. Országos Találkozásán* léptettek közösen fel. Eddigre már Darócziék megszerezték a néptánc kutatók, elsősorban a magyar tánc házmozgalomnak nevezett népi kulturális revivalmozgalmat elindító Martin György támogatását. Martin európai kitekintésű munkássága tudományteremtő jelentőségű a magyar néptánc kutatás terén, és ő és munkacsoportja kezdte meg a roma néptáncok szisztematikus filmezését is már az 1950-es években (Martin – Pesovár 1958, Martin 2003). A tánc házmozgalom fontos kapcsolódási pontot jelentett a többségi kultúrához és annak mozgalmaihoz, mivel hivatkozási alapul szolgált, hogy a tánc házmozgalom tudományos célja szerint már kezdettől fogva beemelte a repertoárjába más etnikumok hagyományait is.<sup>4</sup> A romák kapcsolódása nemcsak a zenei tehetségükkel kapcsolatos pozitív sztereotípiára építés miatt tűnhetett célszerűnek, hanem azért is, mert a hivatásos zenélés alacsony társadalmi presztízse ellenére a romák körében mégis vágyott foglalkozás volt, és most újabb csoportok előtt állt a lehetőség, hogy megpróbálkozzanak vele. A magyar tánc házmozgalom megjelenése egyben azt is eldöntötte, hogy a romák zenekulturális mozgalmak milyen irányba induljon. Míg korábban többen (többek között Varga Gusztáv és Balogh József, a későbbi Kalyi Jag együttes tagjai) is játszottak rockzenét, illetve rockegyüttesekben, ez az irány háttérbe szorult. Martin és néhány más néptánc szakember (Erdélyi Tibor, Vásárhelyi László) először két fiatal roma néptáncost támogatott, akik ugyanabból az északkelet-magyarországi faluból, Nagyecsedről származtak: Balogh Bélát (1957-1995) és Balázs Gusztávot. Később kezdtek megjelenni a két táncos nagyecsed-i rokonai is a tudományos térben, előbb mint informátorok, később mint potenciális folklóregyüttesek tagjai. Balázs időközben néprajzos diplomát szerzett, és aktív kultúrpolitikai tevékenységbe fogott a folklóregyüttesek körében.

A roma folklóregyüttesek azonban már kezdetben sem tették magukévá a magyar szakemberek azon purista elképzeléseit, hogy a falusi hagyományt változtatás nélkül tegyék át a színpadra. Az 1980-as években, amikor a romák folklóregyütteseinek egyre több szereplési lehetőséget kaptak falusi és városi rendezvényeken, a mozgalom hamar önálló életre kelt, és érdeklődése szinte azonnal a professzionális színterek felé fordult.

### A Kalyi Jag együttes megjelenése

A kötelező munkavállalás az 1950-es évektől a romák nagy tömegeit mozdította ki a falusi romatelepekről. Különösen az északkelet-magyarországi falvak roma lakosai kerültek abba a helyzetbe, hogy nagyvárosokban, illetve a fővárosban vállaljanak, gyakran építőipari segédmunkát, mivel a helyi mezőgazdaságban nem adódott munkalehetőség. A hét közben munkásszállón lakó, hétvégén a fekete vonatnak nevezett munkásvonatokon hazautazó fiatalok szabadidejükben együtt zenéltek, és ez átalakította a falusi roma hagyományt. Az angol-amerikai rock- és popzene megjelenése, beatmozgalom néven, Magyarországon is elterjesztette a korábban alig ismert hangszer, a gitár tömeges használatát. A roma fiatalok

---

<sup>4</sup> Sebő Ferenc tánc ház zenész, majd zenetudós későbbi megfogalmazásában, a tánc házmozgalom más etnikumok hagyományaira úgy tekintett “mint a közös európai nyelvezet helyi színezetű, eltérő korokat reprezentáló változataira” (Sebő 1994: 90.).

előadásában a korábban hangszerkíséret nélkül énekelt népdalok átalakultak, hogy kísérni lehessen őket. A kíséretben az előadók a rock- és popzenéből eltanult elemeket alkalmazták. Mire elérkezett az idő ahhoz, hogy saját hagyományaikkal színpadra léphessenek, a népzene jellege erősen megváltozott, idomulni kezdett a környező, populáris zenei világhoz.

Az első valóban sikeres, színpadképes együttes, a Kalyi Jag (Fekete Tűz), amely nevét Bari Károly második, *Elfelejtett tüzek* című kötetének egyik verse alapján választotta,<sup>5</sup> budapesti munkásszállókon élő, északkelet-magyarországi fiatalokból alakult. Noha az együttes már 1979-ben elnyerte A Népművészet Ifjú Mesterei címet, hangfelvétel megjelenésére mégis nyolc évet kellett várnia, a szocialista kultúrpolitika tiltásának fokozatos enyhülésével. A kezdetekről az együttesvezető, Varga Gusztáv később így nyilatkozott abból az alkalomból, hogy a Kalyi Jag együttes Európa-díjat kapott:

“Talán fél éves lehetett az együttes, amikor ... a néptánc tudósok előtt játszottunk. És nem tudták eldönteni, hogy egyáltalán, ez-e a cigány folklór és megérdemeljük-e ezt a [A Népművészet Ifjú Mesterei] címet. Meglepetés volt számukra, hogy az anyanyelvünkön énekelünk. A '70-es években tilos volt cigányul énekelni, mert azt mondták, hogy gajdolnak a cigányok ... Közben rájöttünk, hogy ez a kultúra nemcsak olyan kultúra, amit belső berkekben kell művelni, meg a vonatokon. Mikor ingáztunk az éjszakai fekete vonaton, reggelig énekelünk, táncoltunk. Nagyon sok ember körénk gyűlt, hallgatta, akik szimpatizánsok voltak a cigányokkal. És én azt hiszem, hogy az lepte meg az akkori bizottságot, a versenybizottságot, hogy itt van egy együttes, kiállnak farmernadrágokban meg kis szandálokban, és folklórról beszélnek meg népzeneről. És az volt furcsa számomra, hogy még a néprajzkutatók sem merték nyilvánosan bevallani, hogy van cigány folklór.” (Gábor 1995)

Barbara Rose Lange is leírja Varga Gusztávval és egy másik együttesvezetővel, Balogh Jánossal készített interjúi alapján, hogy a románi nyelvet és éneklést a környezet stigmatizálta. Az iskolában nem volt szabad románi nyelven beszélni, és a falusiak gajdolásnak nevezték a cigányok énekét, és rájuk szóltak, ha nyilvános helyen hallották, mert a “műveletlenség” jelének tartották. A románi nyelvű éneklésre Lange szerint az etnikus legitimáció miatt volt szükség, de az énekstíluson változtattak, és a művészi éneklési stílushoz közelítették abból a célból, hogy szimpátiát keltsenek maguk és ezzel a romák iránt, azaz “újradolgozzák a romák és a magyarok kapcsolatát a többségi társadalomban” (Lange 1997: 7). Ugyanakkor Varga az interjúban farmerről és szandálról beszél, amely viselet a beatmozgalom idején jött divatba, de a táncházmozgalom is fenntartotta. Ez a kép azt mutatná, hogy a Kalyi Jag a táncházmozgalom értékeivel azonosul. Figyelemre méltó továbbá, hogy miközben Varga a fekete vonat említésével céloz a városi munkáslétre, azt állítja, hogy a kutatók nem merték nyilvánosan bevallani, hogy van “cigány folklór”. A roma kisközösségi zene munkásfolklórrá nyilvánítása érdekes, átmeneti kísérlet volt a szocializmus idején. Az ötlet Maróthy János zenetörténészről származott (Maróthy 1981), aki az 1970-es évek elején pártfogolt egy Monszun nevű (elsősorban nem roma tagokból álló) együttest, amely roma népdalokat is feldolgozott, és amelyben Bársony János is zenélt.<sup>6</sup> Az a tény pedig, hogy a roma folklórt zenei jellemzői alapján nem tartották a kutatók önállónak, Varga

<sup>5</sup> Bari 1973. A kifejezés a kötet kezdőversében szerepel: “Kiszolgáltatva hitemnek / haláltalan szavakkal szólok, / ande muro jólo káli jag phabol, [szívemben fekete tűz ég, ford. K. K.] / kimondom nektek az éjszakát.” Varga Gusztáv együttesvezető nyilatkozata szerint a “szőösszetételben a *fekete* [kiemelés végig B. M.] az emberek félelmét, szorongásokkal teli lelkivilágát, a *tűz* a pusztító erőt jelképezi. A fekete tűz legyőzi, elpusztítja a félelmet, s az ebből fakadó előítéletet. Úgy érzem, hogy a Kalyi Jag együttes tevékenysége is egy olyan pusztító erő Magyarországon és szerte a világon, amely megszünteti az előítéletet” (Blaha 1992.).

<sup>6</sup> Lange (1997) feldolgozta az együttes történetét, de Maróthy szerepéről nem tudott.

interpretációjában már a folklór létezéséről való eltitkolt információként jelenik meg. Ezzel a megközelítéssel a kutatókat is a rendszer áldozatainak tünteti fel, akik nem tehettek róla, hogy nem beszélhettek nyíltan a romák kultúrájáról. Az esemény után tizenhat évvel készült riportban tehát az együttesvezető bemutat egy harmonikus képet: a mozgalom céljait (a románi nyelv és kultúra elismertetésén keresztül a romák elfogadtatása) és ezek fokozatos teljesülését, a szakértelmiség meggyőzésével, illetve az együttes nemzetközi sikerével. Ily módon Varga, és egyben a roma folklórmozgalom megnyugtató módon tett pontot a 20. század végén egy, a 19. században elindított diskurzusra, egy olyan időszakban, amikor a szabadság és demokrácia mámorában durva sértés lett volna a romák igazát megkérdőjelezni.

### A Kalyi Jag együttes tevékenysége

Az 1978-ban alakult Kalyi Jag, amelynek roma tagjai zenészi tevékenységüket budapesti munkásszállókon kezdték, és a világ nagy színpadaíig jutottak, miközben számos fontos kitüntetés birtokosai lettek, a magyarországi roma folklór legreprezentatívabb együttese. Esztétikájuk kialakításában saját folklórhagyományaik és popzenei érdeklődésük mellett Balázs Gusztáv, és a pártfogóként fellépő magyar néptáncszakemberek és kutatók vettek részt. Első lemezükből egy hónap alatt harmincezer példány kelt el, és 1989-ben aranylemez lett (ld. Kalyi Jag 1997). Az együttes akkori felállása: Varga Gusztáv (Nagyecsed), Balogh József (Újfehértó), Balogh felesége, Künstler Ágnes, aki budapesti és nem roma származású, valamint Balogh Béla (Nagyecsed). A nagy sikerre való tekintettel még három lemezüket adta ki a Hungaroton, amely az egyetlen magyar hanglemezkiadó vállalat volt a rendszerváltás előtt (1989., 1992., 1993.). A '90-es évtizedben bejárták a világot, de itthon is sokat szerepeltek, klubokban, illetve roma családoknál, akik meghívták őket keresztelőn vagy lakodalomban muzsikálni. A második lemeztől kezdve Balogh Béla helyében Nagy József vette át a ritmusszekciót.

Színpadi zenélésük és táncuk fontos állomása egy német–osztrák szuperprodukcióban, a *Magnetenshow*-ban való részvételük 1993-tól, amelybe Indiától kezdve Európán át professzionális roma együtteseket hívtak meg. A show alapkonceptiója a romák virtuóz zenélése és tánca volt. A Kalyi Jag a népzene mellett magyarországi roma szóló, páros- és botoló tánckoreográfiát adott elő. Hat hónap alatt 138 koncertjük volt Ausztriában, Németországban és Svájcban. Ezzel olyan színpadi gyakorlatot szereztek, amellyel kevés együttes tudott versenyezni. A showban való szereplésnek köszönhették, hogy résztvettek a *World Music Festivalon*, ahol *World Music Megastar* címet nyertek.

Az Európa-díjat 1994-ben kapták az Európai Ifjúsági Parlamenttől és a *One World Group and Music Television*től. Még abban az évben Varga Gusztáv, az 1991-ben megalakított Kalyi Jag Roma Művészeti Egyesületre építve, elindította Budapesten a Kalyi Jag Roma Nemzetiségi Szakiskolát, ahol a románi nyelvet és kultúrát (elsősorban a zenét és a táncot) is tanítják. Ez a kezdetben csupán két éves szakiskola négy osztályos szakközépiskolává fejlődött, és jelenleg már két vidéki városban is van tagintézménye (Kalyi Jag Roma Nemzetiségi Szakiskola és Szakközépiskola 2009). 1996-ban az együttes állami kitüntetést kapott. Két következő lemezüket saját kiadásukban jelentették meg (1998, 2002), amelyeken, különösen az utóbbin a '90-es évek új divatirányzatához, a világzenéhez való óvatos közeledés is megfigyelhető, a meghívott hangszeres zenészek előadása révén. Ezen a felvételen már szerepel új tagjuk, a szintén a nagyecsed-i rokoni körből származó, kissé fiatalabb Farkas Zsolt. Balogh József és Künstler Ágnes 2003-tól előbb Ethnix, majd EtnoRom néven alakított önálló együttest, és felvételeket is megjelentetett (Ethnix [2003], EtnoRom 2006). A Kalyi Jag nevet Varga Gusztáv megtartotta, és előbb egy rockzenei elemekkel színezett, magyar karácsonyi és búcsúénekeket tartalmazó CD-t jelentetett meg (Kalyi Jag 2004), majd az együttest zenés színházzá alakította, amely a lehetőségek



függvényében, Vargának a 2005-ben bemutatott, és a romák mitikus történetét feldolgozó *Roma legenda* című rockoperáját szokta eljátszani. Még 2005-ben Balogh Józsefnek is bemutatták egy színpadi művét, a *Nomád szenvedély. Kígyóballada* című táncjátékot. Az előadó egy professzionális néptáncegyüttes, a Honvéd Művészegyüttes volt, a darab egy cigány ballada szövegére épül. A Roma legenda a Gatlif-i mítosz továbbvitele, a zene és tánc mitologikus történeti keretbe helyezése. Ily módon — Gatlifhoz hasonlóan — egy „szép” előadást ad a romáknak. Problematikussága abból származik, hogy a speciális történelmi ismeretek hiányában a nézők egy része nyilván nincs tisztában a történeti keret fikció jellegével. A Nomád szenvedély a néptáncszínpad közönségének nyújt színvonalas szórakozást, illetve hozzájárulhat a roma néptáncmotívumok szélesebb körben felhasználható standardokká alakulásához.<sup>7</sup>

A Kalyi Jag világhódító útja közben képes volt kialakítani sajátos stílusát, majd azt megtartani és fejleszteni. A két utódegyüttes a folklórtól a divathullám vége felé visszajutott ifjúkora kedvenc műfajához, a rockzenéhez és abból is építkezik, azzal is kísérletezik. Az iskola létrehozása azt is biztosítja, hogy a Kalyi Jagot nemcsak többé-kevésbé letűnt zenei divatok képviselőjeként tartják számon a zenetörténetben. Az iskola aztán, mint később látni fogjuk, az egyik kiindulópontjává válik a roma fiatalok ugrásszerű térhódításának a divatos nemzetközi populáris műfajokban.

### A Kalyi Jag után

A Kalyi Jag 1987-ben megjelent első felvétele, amely revelatíván hatott az ország roma lakosságára, mintát adott és divatot csinált a folklóregyüttesek körében, de a divat változásait nem ő diktálta. Tény, hogy az együttes külföldi roma népi és népies anyagokat is feldolgozott, és ezekből más együttesek ötleteket kaptak. A '90-es évek első felének folklórmozgalmában gyors egymásutánban lezajlott három divathullám: az orosz, a balkáni, majd a spanyol divatok. Ezek előadói elsősorban az ottani „cigányzenék”, vagyis a népies zenék stílusait tanulták meg, illetve használták föl, amivel kibővítették a „folklór” kereteit. A nemzetközi színtér professzionális együtteseinek egy részében általánossá vált a cserebere, külföldön is jelentek meg például olyan CD-k, amelyeken Kalyi Jag dalokat dolgoztak fel. Továbbá a nagy kiadók is előmozdították ezt a folyamatot azzal, hogy nemzetközi válogatásokat adtak ki roma együttesek, illetve szólisták anyagából. A romák esetében is működött tehát az egzotikusság iránti igény (Bausinger 1995: 72-76), amely a revivelek egyik mozgatórugója, és a későbbi fejlemények ismeretében azt is látjuk, hogy a külföldi zenékben való kalandozások elősegítették annak a zenei tudásanyagának az elsajátítását, amely néhány év múlva lehetővé tette roma együttesek és szólisták teljes jogú részvételét a világzenei előadásokban.

A Kalyi Jag külföldi darabokból csak néhányat játszott, ragaszkodva a '90-es évek elején kimunkált stílusához. A '90-es évek második felében ezért már konzervatívnak számított a nemzetközi populáris zenéhez egyre jobban közelítő hazai roma fiatalok szemében. Ugyanakkor a nemzetközi színtéren éppen azért tarthatott számot az érdeklődésre, mert a leginkább „hagyományos” roma folklóregyüttesnek ismerték el. A magyar táncházmozgalomhoz hasonló mozgalmak a környező országokban nem voltak, ezért az ottani roma együttesek szinte mindegyike populárisabb volt mind hangzásában, mind repertoárjában a Kalyi Jagnál.

---

<sup>7</sup> Ennek lehetőségét mutatja a 2009-es televíziós tehetségkutató verseny, a *Csillag születik* egyik döntősenek, Csikó Szabolcsnak a szereplése, akinek virtuóz roma néptáncstudása modern, tematikus koreográfiák alapjául szolgált. (TV2, 2009. december 12 és 19.)

A roma folklóregyüttesek, bár a táncházmozgalom indította útra őket, nem tudtak abban meggyökerezni, több okból. Egyrészt nem tették magukévá annak purista esztétikáját. A roma népzene döntően az énekhangra épül, az első hangszer, amivel az oláhroma fiatalok ismerkedni kezdtek, a gitár volt. Köztudott, hogy az új hangszer új helyén (legalábbis részben) játékmódjával és repertoárjával együtt honosodik meg. A romáknak a populáris zenei háttérrel kellett kialakítaniuk színpadi zenéjüket, professzionális zenészek a népi előadásokban csak később, a világzenei korszak idején jelentek meg ezen a szintén. További problémát jelentett a stílus és repertoár eltávolítása az intim, családi közegtől. Ebben az esetben tehát ellentétbe kerül a táncházmozgalom kívülálló értelmiségi hagyományörző-hagyománytanuló szemlélete a kultúrahordozó kiterjesztő-modernizációs igényű szemléletével. Végül döntően befolyásolta a vezető együtteseket a nemzetközi trend, miután látták, hogy milyen előadásokkal lehet a „cigányzene” új, nemzetközi színpadain sikert aratni. Másrészt a nemzetközi érdeklődés megerősítette gazdasági önállóságra törekvésüket, hogy saját elképzeléseik és közönségük ízlése szerint alakítsák ki előadási stílusukat és repertoárjukat, illetve maguk kutassák föl megrendelőiket.

Érdekes módon, a táncházmozgalom is megteremtette a maga roma népzenei olvasatát a *Parno Graszt* (Fehér Ló) együttesrel, amely egy falusi roma nagycsalád tagjaiból áll, de profi folklóregyüttesként egy magyar nép- és világzenei kiadó, a *Fonó Records* alkotása. A Parno Graszt énekesei felhasználják mindazt, amit a Kalyi Jagtól és más korábbi, professzionálizálódott roma folklóelőadóktól tanultak, de éneküket olyan professzionális népi hangszeres kíséret keretezi, amely azt mégis archaikusabbnak mutatja (Parno Graszt 2002). A Fonó Records alkalmilag kiadja a főleg Budapesten élő roma folklór- és világzenei együttesek CD-it, a legrepresentatívabb évi táncházas eseményen, a budapesti Táncháztalálkozón pedig a roma hagyományt egy-egy falusi család tagjai képviselik. A táncházmozgalom a Kalyi Jagot valamilyen szinten magához tartozónak tartja (ld. legutóbb Árendás 2011), a mai, népdalfeldolgozásokat játszó világzenei együttesekkel együtt, ami hosszú távon elősegítheti a többféle megközelítésmód képviselőinek és híveinek kölcsönös elfogadását, illetve a romák és művészi törekvéseik iránti tisztelet növekedését.

A Kalyi Jagnak az 1990-es évek közepéig abban az értelemben nem voltak riválisai, hogy a leginkább professzionális együttesnek ismerték el. Feldolgozási stílusa megkerülhetetlen volt, és a többi együttes hozzá képest határozta meg magát. Noha az Ando Drom együttes versenytársa kívánt lenni a Kalyi Jagnak, igazán előtérbe kerülni csak 1997-től tudott, amikor korábbi tagsága szinte teljesen kicserélődött és kimunkált egy új, világzenei stílust (Ando Drom 1997). Az évtized második felében azután nagy mozgás indult meg. A Kalyi Jag iskolából nemcsak a hagyományos zenét játszó *Ternipe* együttes tagjai kerültek ki, hanem a hazai roma rapet megteremtő *Fekete Vonat* együtteséi is. Első CD-jük nagy hazai siker volt (Fekete Vonat 1998), amely megmozgatta a magyar fiatalságot is, fiatalos lendületével, és az afro-amerikai hip-hopból átdolgozott politikai szövegeivel, és egyben a romák mint etnikum képét a színesbőrű kisebbség képe felé mozdította el (Somogyi 2002). Ettől kezdve a fővárosi és a vidéki roma zenei színtér egyre inkább eltávolodott egymástól. A főváros az újabb és újabb műfajokban jelentkező roma előadók terepévé vált. A fővárosi népzene közeli színteret, vidéki tapasztalataim szerint a hazai romák számára ma leginkább a *Váradí Roma Café* képviseli, amely nem a falusi roma folklórtól érkezett, hanem szalonzenekar volt, és az új évezredben alakított ki egyfajta népies stílust romániai roma énekesek (elsősorban Nicolae Guță) előadási stílusának felhasználásával, és hazai feldolgozott roma népdalok dzsesszes-latinos átformálásával. A fennmaradt vagy újjászervezett fővárosi folklóregyüttesek (néhány kivétellel, mint például a *Szilvási Gipsy Folk Band*) jó hangszeres kvalitásokkal rendelkező, világzenét játszó zenekarokká alakultak (*Khamoro*, *Romano Drom*, *Karavan Familia*). A Váradí Café kiemelkedő népszerűségének titka nyilván modern zenéjében és abban a tényben rejlik, hogy tagjai kizárólag magyarul énekelnek. A világzenét

játszó zenekarok létalapját sokkal inkább adják a külföldi és a budapesti exkluzív klubokban való fellépéseik, mint egy szélesebb roma közönség támogatása. A magyar médiumokban jellemző maradt, hogy a folklóregyütteseket ritkán, vagy sose mutatják be, a populáris zenei színtér támogatóbban viszonyul a romákhoz, mivel a populáris zenének sokkal nagyobb a közönsége. Ezért tehetett nagy népszerűsége szert az évezred elején a dance zenét játszó *Romantic*, majd a *Megasztár* popzenei tehetségkutató verseny roma énekesei 2004-től. Vidéken a '90-es években tömegével adták ki a falusi-kisvárosi folklóregyüttesek felvételeit, harmadik világ beli minőségű (Manuel 1993) kazettákon. Ez az anyag eleve a magyar lakodalmas rock piacán jelent meg, amelynek roma verziója hamarosan hódítani kezdett a romák körében. A roma lakodalmas első nagy sikerű előadóját, a *Nagyecsed Fekete Szemek* együttest Galambos Lajos, közismertebb nevén Lagzi Lajcsi ismertette meg az ország lakosaival 2002-től *Dáridó*, majd *Új Szuperbuli* című televíziós showműsorában.

A magyar lakodalmas rock (Lange 1996),<sup>8</sup> amely ma a vidéki bálók, köztük a lakodalmak legfőbb műfajcsoportja, a magyar népies, kis részben a népzene modernizálásának fő terepe. A kelet- és dél-európai térségben általánosnak mondható, hogy a népzene nemzeti zeneként a kultúrpolitika a 20. század második felében egyfajta védelemnek tartott ellenőrzés alá vette, előadását és feldolgozásának lehetséges módjait szabályozta. A populáris zenei feldolgozás a tiltott kategóriába tartozott. Magyarországon rövid életű kísérlet volt az első rockgeneráció (Illés, Tolcsvay Trió) lehetősége a népdalfeldolgozásokra, aminek a fonalát néhány, a táncházmozgalom kialakulása körüli időkben formálódott együttes (Kolinda, 100 Folk Celsius) szintén kevés sikerrel próbálta újra felvenni (Szemere 1983: 128). A magyar népzene populáris elemekkel megszólaló előadásai csak a rendszerváltás után, a világzenei áramlat révén terjedtek el. A magyar nótát viszont, amely a 19. század nemzeti zenéje volt, de a két világháború között, illetve a II. világháború alatt betöltött szerepe miatt nacionalistának bélyegezték, bár a rendszerváltás után lassan kikopott a nacionalista jelző (korábbi használatáról ld. pl. Vitányi 1976: 115 példáját), a nemzetközi ún. érzelmes műfajok között (Demeuldre dir. 2004) nem rehabilitálták, élvezőit ma is gyakran a „rossz ízlés” példaképekül állítják. Nem véletlen, hogy a szocializmus utolsó, már szabadabb évtizedében jelent meg az elsősorban a falusi-kisvárosi lakosság zenei igényeit kielégítő lakodalmas rock olyan elemi erővel, amely az értelmiséget megrémítette és heves ellenállásra készítette.<sup>9</sup>

Christopher Washburne és Maiken Derno definíciója szerint a „rossz zene” elsősorban és mindenekelőtt társadalmi konstrukció (2004: 2), és tágabban, a kontextualitás tekintetében olyan zenét lehet érteni alatta, amely valahogy váratlanul jön, nem megfelelő kontextusban adják elő vagy nem megfelelő okból (uo. 1). A lakodalmas rock kontextusa elsősorban a falusi-kisvárosi bál (illetve a ma már szerencsésen az érdeklődőkre fókuszáló tévécsatornák). Jellegét illetően olyan „mindenevő” műfajcsoport (Manuel 1988: 122), amely részben kanonizált területi repertoárral rendelkezik a kedvelt népi(es) és dallamos sláger anyagokból, részben óvatosan követi az országos populáris zenei divatot is, elsősorban a rockzene tekintetében. Hangsúlyozottan generációkat összekötő zene, amelyre a különböző

<sup>8</sup> A magyar lakodalmas rock egy kelet- és dél-európai műfajcsoport tagja, ld. ezeket Silverman 2000.

<sup>9</sup> Fontos azonban megjegyezni, hogy a különböző városi és populáris zenék stigmatizálása nem egyedi jelenség. A spanyol értelmiség egy része például elítélően nyilatkozik a flamencóról, figyelmen kívül hagyva, hogy az nemcsak otthon, hanem hagyományos, illetve fúziós változataiban külföldön is több millió érdeklődőt tudhat a magáénak. A magyar lakodalmas rockkal funkciójuk szerint rokon műfajok általában nem kedvesek az adott ország értelmiségének. Érdekes példája ennek Rosemary Statelova: *The Seven Sins of Chalga* c. könyve (2005), amely már a címében megmutatja az ellenérzést. A helyzet paradoxona, hogy a helyi értelmezési körből kikerülve a zenék máshol új értelmet, újabb értéket nyerhetnek. A politikailag korrekt amerikai kutatók például nem lelkesednek különösebben a country egyes származékaiért, amelyek viszont „amerikai zeneként” külföldön, például Magyarországon is népszerűek.



korosztályok együtt mulathatnak, a fiatalok átélhetik az idősebbek által megőrzésre méltónak ítélt zenéket és részt vehetnek kanonizálási folyamatban is. A dalok dallamai könnyen megjegyezhetőek, szövegük megnyugtató vagy hangulatfokozó, de semmiképpen sem kedélyborzoló, és tánc közben alkalmilag együtt dúdolhatóak vagy énekelhetőek az előadóval. Ezért a falusi bál (tapasztalataim szerint) mindig ünnepélyes, viszonylag ritka esemény (általában a nagyobb ünnepek alkalmával tartják: karácsony, farsang, húsvét, pünkösd, búcsú) a generációk közös szórakozására.<sup>10</sup>

A romák népzenejébe — láthatatlansága okán — a rendszerváltásig senki se avatkozott bele, és éppen a zene és használóinak láthatatlansága, a médiumokból való kizárás hosszabbította meg a népi kultúra fennmaradását, az ország számos pontján az ezredfordulóig. A helyi hagyománytól való távolodás a folklórmozgalom zenéjével kezdődött, és hamarosan a vidéki romák is, környezetükhöz hasonlóan, a populáris zenéket kezdték az előtérbe helyezni. A falusi-kisvárosi romákat a budapesti folklórzenei divatok, majd az azoknál elvontabb világzene kevésbé érintették. A populáris stílusokban átdolgozott roma népdalok mellett, illetve után ezért ők is a dallamos zenék iránt kezdtek érdeklődni, ha nem is mindig ugyanazon stílusok után, mint a magyar lakodalmas rock közönsége. A magyar lakodalmas rock (amelyet később lakodalmas, majd mulatós zenének kezdtek nevezni) előadói általában nem romák, de a romáknak a roma verziót játszó előadók többnyire azok. A mai roma lakodalmas zene (amelyet a romák többnyire cigány vagy roma nótának neveznek) előadóinak egy része a '90-es évek folklórzenészeiből kerül ki, akik megélhetési vagy egyéb okokból választották ezt a göröngyös foglalkozást. Ezek a roma báli zenészek ma a zenész szakma leginkább kiszolgáltatott rétege, akik az alacsony jövedelmű romák mulattatásából szeretnének megélni. Ez éles kontrasztot mutat a fővárosi, CD-ket kiadó profik, pl. a Nagyecsed Fekete Szemek életlehetőségeivel. A roma lakodalmas zene elterjedésével a roma színtér hasonlóan megosztottá vált, mint az a többségi társadalom esetében látható, és ezért ma már a vidéki roma zenészeket, illetve a divatot irányítókat is sújtja fővárosi értelmiségük egy részének elutasítása.

A roma kisközösségi folklór ebben a műfajcsoportban él tovább, a mai kornak megfelelően érzett átdolgozásban. A falusi romáknak öntudatot ad, hogy van a környezet által is sajátjának elismert, modern mikrozenéjük, minden kocsma zenegépében megtalálhatóak kedvenceik felvételei, és azokat bármikor meghallgathatják a nyilvános térben. Dunántúli falvakban végzett kutatásaim alapján azt látom, hogy a falusi lakosság tagjai (noha időnként tesznek is egymás között — szigorúan csak esztétikai szempontú — bíráló megjegyzéseket) elfogadják a romák által kedvelt zenék létezését, és a falusi bálók repertoárjának ma már éppen úgy részei a legújabb Nagyecsed Fekete Szemek számok, mint a területen élő más hagyományos kisebbségek (németek, délszlávok) zenéinek egyes darabjai. Romáknak tulajdonított zenék mindig is szerepeltek a hagyományos szórakoztató repertoárookban, de a mai divat szerinti dalok kedvelése azt mutatja, hogy a roma lakodalmas zene jól illeszkedik a falusi konzervatív zenei világhoz. Ami a hagyományos zenész foglalkozást illeti, a cigányzene és előadói ma már nosztalgia forrásai, különösen azért, mert a területen a II. világháború előtt a szegényparasztek közül is kerültek ki zenészek. A mai falusi zenélés megbecsült szakmunka, a magyar bálók zenészei, akik fő foglalkozásukra nézve szakmunkások vagy szakipari vállalkozók, jövedelemkiegészítő tevékenységként művelik. A zenészek egy részének felmenői között találunk falusi zenészeket, tehát nyugodtan mondhatjuk, hogy a lakodalmas zenélés egyfajta hagyományt folytat. A romák színvonalasabb hangszertudását mind a lakodalmas zenészek, mind a hobbyból divatos popzenéket játszó fiatalok elismerik. Ennek ellenére összehasonlíthatatlanul gyakoribb az, hogy nem roma zenészek játszanak romáknak, mint hogy ez fordítva történne, aminek oka

<sup>10</sup> A magyar falusi zenélésre vonatkozó kutatásomat 2008 és 2011 között az OTKA támogatta (76875).

nemcsak a többségi társadalom tagjainak szorosabb kapcsolataiban rejlik, hanem a technológiai fejlettség, játéktípus, repertoár és mulatási szokások közötti különbségekben is.

Ami a romák zenélését általában illeti, a roma dzsessz-zenészek egyre kimagaslóbb sikerei és a klasszikus zenei virtuózok számának növekedése jelzi, hogy még van mit megmutatniuk tudásukból és fejlődőképességükből a világnak. A szórakoztató zenei műfajokban és műsorokban szereplő romákkal kapcsolatban pedig azt lehet mondani, hogy ez az a terep, ahol a romák egyre több műfajban kipróbálhatják magukat, és ahol szintén tapasztalatokat kell szerezniük. Emellett van a közönségnek egy része, amelyik csak itt találkozhat roma előadókkal, és ha ezek a műsorok segítő környezetet biztosítanak, itt tanulja meg a korábban megszokottól eltérő szerepekben is elfogadni őket. A roma előadók erőfeszítései az új zenei világok felfedezésére és az azokban való helytállásra inkább felértékeli a munkájukat. A leértékelés terepei a politikailag nem közömbös műfajok és stílusok lehetnek, amiről viszont nem a romák tehetnek.

### *Irodalom*

Árendás Péter 2011. Variációk egy csárdásra. Népzeneészek és cigányzenészek Magyarországon. *Élet és Irodalom* 55 (8): 13. (február 25.)

Bari Károly 1973. *Elfelejtett tüzek*. Budapest: Szépirodalmi.

Bausinger, Hermann 1995. *Népi kultúra a technika korszakában*. Budapest: Osiris–Századvég.

Blaha Márta 1992. A szívet melengető Fekete Tűz. Beszélgetés Varga Gusztávval, a Kalyi Jag együttes vezetőjével. *Amaro Drom* 2 (13): 19.

Bódi Zsuzsanna 1999. Herrmann Antal és a hazai cigánykutatás. In: Bódi Zsuzsanna szerk. *Tanulmányok Herrmann Antal emlékére. Studies in Memory of Antal Herrmann*. 72-82. Budapest: Magyar Néprajzi Társaság. (Cigány Néprajzi Tanulmányok 8. Studies In Roma /Gypsy/ Ethnography 8.)

Bohlman, Philip 2004. *A világzene*. Budapest: Magyar Világ.

Daróczi Ágnes – Karsai Zsigmond szerk. 1979. *Autodidakta Cigány Képzőművészek Országos Kiállítása*. (Katalógus.) Budapest: Népművelési Intézet.

Daróczi Ágnes – Kerékgyártó István szerk. 1989. *Autodidakta Cigány Képzőművészek II. Országos Kiállítása*. (Katalógus.) Budapest.

Demeuldre, Michel dir. 2004. *Sentiments doux-amers dans les musiques du monde*. Paris: L'Harmattan.

Frigyesi Judit 1996. The Aesthetic of the Hungarian Revival Movement. In: Mark Slobin ed. *Retuning Culture. Musical Changes in Central and Eastern Europe*. 54-75. Durham and London: Duke University Press.

Gábor Péter rend. 1995. *A cigány kultúra közelről*. Budapest: MTV. (riportfilm)

Hamburger Klára 2000-2001. Liszt cigánykönyvének magyarországi fogadtatása. Első rész — 1859-1861., Második rész — 1881-1886. *Muzsika* 2000. 40 (12): 20-25., 2001. 41 (1): 11-17.

Herrmann Antal 1893. A cigányok népköltészete és zenéje. In: *A Pallas Nagy Lexikona*. IV. kötet. Cigányok. Külön melléklet a 360-364. lapon lévő Cigánynyelv és Cigányok cikkhez. XXXIII-XXXIX. Budapest: Pallas.

Hofer Tamás 1991. A „népi kultúra” örökségének megszerkesztése Magyarországon. (Vázlat egy kutató vállalkozásról.) In: Hofer Tamás szerk. *Népi kultúra és nemzettudat. Tanulmánygyűjtemény*. 7-13. Budapest: Magyarságkutató Intézet.

Imre Anikó 2008. Roma Music and Transnational Homelessness. *Third Text* 22 (3): 325-336.

Kalyi Jag 1997. *The Kalyi Jag Group*. (1978-1997). (Szórólap.)

Kalyi Jag Roma Nemzetiségi Szakiskola és Szakközépiskola. 2009. *Kalyi Jag 1994-2009..* Budapest: Kalyi Jag Roma Nemzetiségi Szakiskola és Szakközépiskola.

- Kemény István 1974. A magyarországi cigány lakosság. *Valóság* 17 (1): 63-72.
2000. Előszó. In: Kemény István szerk. *A romák/cigányok és a láthatatlan gazdaság*. 7-37. Budapest: Osiris – MTA Kisebbségkutató Műhely. (Szarka László sorozatszerk. Kisebbségek Kelet-Közép-Európában VI.)
- Lange, Barbara Rose 1996. *Lakodalmas* Rock and the Rejection of Popular Culture in Post-Socialist Hungary. In Mark Slobin ed. *Retuning Culture. Musical Changes in Central and Eastern Europe*. 76-91. Durham and London, Duke University Press.
1997. Hungarian Rom (Gypsy) Political Activism and the Development of *Folklór* Ensemble Music. *The World of Music* 39 (3): 5-30.
- Liszt Ferenc [Franz] 1859. *Des Bohémiens et de leur musique en Hongrie*. Paris: Librairie Nouvelle – Bourdilliat.
1861. *A cigányokról és a cigány zenéről Magyarországon*. Pest: [Haeckenast].
- Hasonmás kiadás: 2004. Szerk. Bencsik Gábor. Budapest: Magyar Mercurius.
- Manuel, Peter 1988. *Popular Musics of the Non-Western World*. New York – Oxford: Oxford University Press.
1993. *Cassette Culture. Popular Music and Technology in North India*. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Maróthy János 1981. A Music of your Own. *Popular Music* 1. 15-25.
- Martin György 2003. *A botoló tánc zenéje* Szerk. Kovalcsik Katalin – Kubínyi Zsuzsa. Budapest: MTA Zenetudományi Intézet – Hagyományok Háza.
- Martin György – Pesovár Ernő 1958. A Szabolcs-Szatmár megyei monografikus táncutató munka eredményei és módszertani tapasztalatai. *Ethnographia* 69 (3): 424-436.
- Pettan, Svanibor 2002. *Roma muzsikások Koszovóban: kölcsönhatás és kreativitás. Rom Musicians in Kosovo: Interaction and Creativity*. Budapest: MTA Zenetudományi Intézet. (Európai Cigány népzene 5. Gypsy Folk Music in Europe 5., CD melléklettel.)
- Sárosi Bálint 1971. *Cigányzene...* Budapest: Gondolat.
2004. *A cigányzenekar múltja. 1776-1903. Az egykorú sajtó tükrében*. Budapest: Nap.
2008. *A hangszeres magyar népzenei hagyomány*. Budapest: Balassi.
- Sebő Ferenc 1994. *Népzenei olvasókönyv*. Budapest: Magyar Művelődési Intézet.
- Siklós László 1977. *Táncház*. Budapest: Zeneműkiadó. (Zeneélet.)
- Silverman, Carol 2000. Rom (Gypsy) Music. In: Timothy Rice – James Porter – Chris Goertzen eds. *The Garland Encyclopedia of World Music*. Vol. 8. 270-293. New York – London: Garland Publishing, Inc.
- Somogyi László 2002. "Az igazi roma hip-hop" — *etnicitás és rapzene Magyarországon*. Pécs: Pécsi Tudományegyetem Bölcsészettudományi Kar Romológia Tanszék. (WHS – Gypsy Studies – Student 2.)
- Statelova, Rosemary 2005. *The Seven Sins of Chalga. Toward an Anthropology of Ethnopop Music*. Edited and introduced by Angela Rodel. Sofia: Prosveta.
- Szabó Levente 2003. Csupán zene? Liszt Ferenc *A cigányokról* (sic!) és *a cigány zenéről Magyarországon* című könyve és kontextusai. In: Biczó Gábor – Kiss Noémi szerk. *Antropológia és irodalom. Egy új paradigma útkeresése*. 252-269. Debrecen: Csokonai Kiadó. (Biczó Gábor sorozatszerk. A Csokonai Kiadó és a Miskolci Egyetem Kulturális és Vizuális Antropológia Tanszék sorozata.)
- Szemere Anna 1983. Some Institutional Aspects of Pop and Rock in Hungary. *Popular Music* 3. 121-142.
- Vitányi Iván 1976. Az amatőr művészeti mozgalom ideológiai-politikai helyzete és feladatai. *Társadalmi Szemle* (8-9): 106-120.
- Washburne, Christopher J. – Derno, Maiken 2004. Introduction. In: Christopher J. Washburne — Maiken Derno eds. *Bad Music. The Music We Love to Hate*. 1-14. New York – London: Routledge.

Willems, Wim 1998. Ethnicity as a Death-Trap: the History of Gypsy Studies. In: Leo Lucassen – Wim Willems – Annemarie Cottar eds. *Gypsies and Other Itinerant Groups*. 17-34. London – New York: MacMillan Press.

*Említett hangfelvételek*

Ando Drom 1997. *Phari mamo*. 26.981. Frankfurt: Network. (MK/CD)

Ethnix [2003.] *Hívd a Zenét. Call the Music. Gipsy Pop — Folk Music*. Ethnix 001 4. Budapest: Szerzői kiadás. Felelős kiadó: Künstler Kft. (MK/CD)

EtnoRom 2006. *Rományi Luma. Szá szá szá. Cigány Világ. Gipsy world*. FA-233-2. Budapest: Fonó Budai Zeneház.

Fekete Vonat 1998. *Fekete Vonat*. 7243 4 97864 4 8. EMI-QUINT. (MK/CD)

Kalyi Jag 1987. *Gypsy Folk Songs from Hungary*. SLPX/MK/HCD 18132. Budapest: Hungaroton. (LP/MK/CD)

Kalyi Jag 1989. *Lungoj o drom angla mande. Gipsy Folk Songs from Hungary*. SLPX/MK/HCD 18179. Budapest: Hungaroton. (LP/MK/CD)

Kalyi Jag 1992. *Karingszo me phirav. Amerre én járok. Gypsy Folk Songs from Hungary*. SLPX/MK/HCD 18199. Budapest: Hungaroton. (LP/MK/CD)

Kalyi Jag 1993. *O suno. The Dream. Az álom*. SLPX/MK/HCD 18211. Budapest: Hungaroton – Fonofolk. (LP/MK/CD)

Kalyi Jag 1998. *Cigányszerelem. Gypsy Love. Romano Kamipo*. CDK 001. Budapest: Szerzői kiadás. (MK/CD[CD-ROM])

Kalyi Jag 2002. *Köszöntünk titeket. Naisaras tumen. Greating (sic!) for you*. CDK 005. Budapest: Kalyi Jag Roma Művészeti Egyesület, G+A Production. (MK/CD)

Kalyi Jag 2004. *Minden dalom a Tiéd. All my Songs are Yours. Tjirej le Gilja*. Music and Text by Sir Gusztáv Varga. Budapest: Szerzői kiadás, Kalyi Jag+A Production MCK 007. – RTL Zeneklub MC068-4. (MK/CD)

Parno Graszt 2002. *Autentikus cigány népzene*. FA 202-2. Budapest: Fonó Records.

KOVALCSIK KATALIN

## „A NÓTÁBAN BENNE VAN AZ IGAZSÁG” DAL, BESZÉD, KULTÚRA ÉS ÉRZELEM KÉT FALU IDŐS LAKÓI KÖRÉBEN

*Köszönettel a két falu lakóinak  
a szép nótákért és bizalomért*

Abban a közigazgatásilag összetartozó két Tolna megyei faluban, ahol a te-repmunkámat végzem,<sup>1</sup> az idős asszonyok azt hangsúlyozzák, hogy „a nótá-ban minden benne van”, „a nótában benne van az igazság”, illetve „a nótával mindent ki lehet fejezni: a szépet, a jót meg a bánatot is”. A nóta vagy magyar nóta mint helyi műfaji terminus két alapelemből tevődik össze: az egyik a helyi-területi hagyomány (népzene), a másik a domináns népies műdal, a 19. század városi zenéje, amely a falusi népesség körében már a 19. század má-sodik felében terjedni kezdett a népszínművek révén.<sup>2</sup> Elterjedése része volt egy kulturális standardizációs folyamatnak, amelyet az akkori elemi iskolai ének tananyagnak megfelelően,<sup>3</sup> a falusi kántortanítók végeztek.

A két falu hagyományos jellege eltérő. A nagyobbik településen (kb. 800 lakos) a II. világháború végéig kisbirtokos parasztok és a földjeiken dolgo-zó zsellérek éltek. A másik település (kb. 250 lakos) földjeinek nagy részét öt kismemesi család birtokolta, és a lakosság többsége szintén zsellérek-ből, uradalmi cselédekből állt. A II. világháború után mindkét településen alakult állami gazdaság, illetve termelőszövetkezet. Mindkét faluban élnek olyan nagyon idős emberek, akik a népi írók tollára illő történetekben számolnak be szüleik, illetve saját rendkívüli erőfeszítéseikről, amelynek következtében néhány hold földet sikerült vásárolniuk, és amelyet a téeszvilág elvett tőlük. Mivel az állami gazdaság / téesz nem tudott a lakosság egészének munkát adni, illetve sok fiatal kihasználta a hirtelen megnyílt továbbtanulási lehető-séget, már az 1950-es évektől megindult az elvándorlás a környező városok-ba. Az elköltözőket számbelileg nem tudták pótolni a beköltözők: a környező pusztákról érkezők, illetve az 1960-as évektől a közeli erdőből betelepített teknővájó-faárukészítő beás cigányok. Az 1989 utáni helyzet annyiban ha-

<sup>1</sup> A kutatást 2008–2010-ben az OTKA támogatja (76875).

<sup>2</sup> Sárosi B. 1971.

<sup>3</sup> Lásd Harmat A. – Karvaly V. (szerk.) 1928 énekkönyvét, amelynek egy példánya meg-maradt a parókia könyvtárában.



sonlított a II. világháború előttihez, hogy a földek ismét magánkézbe kerültek, és egy széles réteg foglalkozik alkalmi mezőgazdasági munkával. A szegény réteg számára városi multinacionális vállalatoknál, illetve külföldön adódik bér munka. A lakosság ma a kisszámú, a földtulajdonosok és bérelt földeken gazdálkodókból; a városi bér munkásokból, illetve bér munkát keresőkből; valamint az alkalmi munkából, napszámból és szociális segélyekből élők széles rétegéből áll. A falu értelmiségét és szolgáltatóit részben a helybeli parasztok leszármazottai, részben beköltözők képezik.

A II. világháború előtt a kulturális életet főként az egyház szervezte, a kisebb településen a földbirtokosok, a nagyobb településen pedig a jó módú parasztok támogatásával. 2009-ben emlékeztek meg a nagyobbik faluban a helyi dalárda megalakulásának 125. évfordulójáról (végleg az 1970-es évek elején szűnt meg), amelynek 1945-ig kizárólag földdel rendelkező férfiak lehettek a tagjai. A két réteg, a földtulajdonosok, a „nagygazdák” és a föld nélküliek, a „napszámosok” élete, bár a mindennapokban gyakran találkozott, az ünnepek során szigorúan kettévált: külön ültek a templomban, külön területen mulattak a bálban. A demokrácia színtere az iskola volt, ahová az anyagi helyzettől függetlenül, mindkét településen együtt jártak a gyerekek. A földbirtokosok persze a negyedik osztály után városi gimnáziumba iratták a gyerekeiket, de az alsóbb osztályokat mindenki közösen látogatta. A világi zenekultúra egységesítése az iskolában nyert megerősítést, ahol a gyerekek többnyire városi nótákat tanultak, pedagógiai céllal átdolgozott szöveggel. A dalárda népies dalok többszölamú feldolgozásait adta elő,<sup>4</sup> és sok magyar nótát játszott a helyi banda is a bálokban. Mindkét település zenekara szegényebb parasztokból állt, ami Tolna megyében nem számít különlegesnek. A zenélés jelentős jövedelemkiegészítő tevékenység volt, és a család elő-rejutását szolgálta. Közismert a kisebbik falu klarinétosának („síposának”) története, aki „tíz hold árát sípolta össze”, így vált önálló gazdálkodóvá. A legszegényebbek is igyekeztek előteremteni tizenéves gyerekeik számára a tánciskola költségét, amelyet egy Budapesten képzett tánc tanár vezetett, és ahol a csárdás mellett régebbi és új városi társastáncokat („padegatta”<sup>5</sup> vagy magyar négyes”, keringő, tangó, slow fox, swing) tanultak. A tánciskola a városias „illem” oktatásának terepe is volt. A „finom”, „úri” viselkedést tanították,<sup>6</sup> ami együtt járt a romantikus szerelmi ideál terjedésével. Például a napszámos legények a lányoknak a bál után szerenádokat, „éjjeli zenét” adtak, és az elfogadást a lány úgy jelezte, hogy a sötét ablakban gyufát gyújtott.

<sup>4</sup> Ezt a visszaemlékezéseken kívül a dalárda fennmaradt kottaanyaga alapján lehet megállapítani. A dalárda világi repertoárjában is szerepelt azonban néhány klasszikus zenedarab, valamint többszölamban énekelt népdal.

<sup>5</sup> Pas de quatre, Felföldi László szíves közlése.

<sup>6</sup> Egyik nyolcvanon felüli beszélgetőpartnerem elmesélte, hogy fiatal korában, a kisebbik településen a lányok a kocsmával szembeni hídon gyülekeztek, és a legények a kocsmá udvarából intettek annak a lánynak, akit táncolni hívtak. Amikor ezt megemlítettem egy másik idős asszonynak, meglepődött. Ragaszkodott ahhoz, hogy a legények odamentek a lányokhoz és meghajlással kérték fel őket táncolni. Ezt az illemet a tánciskolában tanították. Ugyancsak a tánciskola hatására szűnt meg a kimuzsikálás (Jávor K. – Pesovár F. 1987. 197.): Azt a lányt, aki ott hagyta táncpartnerét, a legény újra felkérte táncolni, majd adott pillanatban kipenderítette az ajtón.

A szerenádok repertoárjának alapja a romantikus szövegű magyar nóta volt. (Első helyen az *Akácós út* kezdetű nótát említik,<sup>7</sup> amelynek szövege a szerenádadásról szól.) A párválasztási folyamat ezen romantikus mozzanatait az idősek számon tartják, társalgási témák.

A cigányok csak munkavégzés (favágás, faáruk elcserélése élelmiszerekért, az asszonyok alkalmi ház körüli munkái, napszám) céljából léptek a falvak területére. Kulturális életük az erdei telepen zajlott, és iskolába is gyakorlatilag csak a háború után kezdtek járni.

A rendkívül nehéz körülmények ellenére van, aki azt hangsúlyozza, hogy „régén nagyobb volt a kultúra”, illetve „nagy volt a kultúra akkor”. A példák jelentős része kapcsolódik magyar nóta előadásokhoz, a bálók, színielőadások említése révén. A magyar nóta tehát komoly műfaj(csoport), amelyen keresztül „igazságokat” és igaz érzelmeket lehet kifejezni, és egyben egy „nagy” kulturális élet része. A továbbiakban ezt a két témát járjuk körül, elsősorban női szempontból – mivel a nők azok, akik inkább hajlamosak arra, hogy definíciószerű megfogalmazásokat tegyenek –, de kitekintve a férfiak megközelítésére is.

## A MAGYAR NÓTA IGAZSÁGA

Az a tapasztalat, hogy idős magyar falusi emberek dalaik szövegének olyan magasrendű érzelmi, illetve igazságtartalmat tulajdonítanak, amelyek azokat a mindennapi beszéd fölé emelik, harmonizál azokkal a kutatásokkal, amelyek kimutatták, hogy a népi vélekedések az éneklést gyakran sajátos beszédmódnak fogják fel, és alkalmazhatóságának megvannak a maga kontextusai. Természetesen a műfajok jelentős részében jelen van a törekvés igazságok megfogalmazására. Kitüntetett műfajai az igazságnak a vallási énekek, egyes operák, politikai dalok, bizonyos populáris stílusok (pl. a rock egyes korszakai). Itt csupán arról van szó, hogy esetünkben a magyar nóta valóban népdal abban az értelemben, hogy használói egy teljes világ kifejezését látják benne. Amikor megkérdeztem egy-egy idős embert, melyik a kedvenc nótája, gyakran kaptam ezt a választ: „Mindegyik!” A dalrepertoár tehát egyben egy teljes zenei világot is felölel.

A szociolingvisztikában az olyan beszédmódokat, amelyek indexikálisan kapcsolódnak társadalmi csoportokhoz, időszakokhoz és terekhez, dialektusnak nevezik. A dialektusok társadalmi stílusokat alkotnak. A társadalmi stílusok jelenlegi és múltbeli, valamint helyekkel és társadalmi csoportokkal kapcsolatos társításokkal olvashatóak.<sup>8</sup> A stílusok társadalmilag strukturáltak, de az emberek különböző szimbolikus célokból, különféleképpen használják vagy adják elő a stílusokat. A társadalmi stílusok forrásként szolgálnak az emberek számára, hogy különféle személyes és személyek közötti jelentéseket állítsanak elő. A stilisztikai elemzés annak vizsgálatát jelenti, hogy a stílusforrásokat hogyan helyezik el úgy, hogy azok kreatívan működjenek.

<sup>7</sup> Dallam: szerzője ismeretlen, szöveg: id. Kalmár Tibor.

<sup>8</sup> Coupland, N. 2007, 2.



Az esztétikai dimenzió a beszéd kivitelezése, valamint a társadalmi jelentések kialakítása és megértése.<sup>9</sup>

A nyelvészeti fogalmakat a zenében státus értelemben lehetséges használni. Azt állítom, hogy a magyar nóta zenei szempontból jelenleg dialektus státusban van, mivel a helyi kultúrákkal és újabb populáris elemekkel keveredve változatai az egész magyar nyelvterületen megtalálhatók. Nem nevezhető szubkultúrának, mert használati köre tág és nem markánsan körvonalazott, valamint nyilván megvannak a maga területi és korosztályi sajátosságai, társadalmi stílusai. Továbbá bizonyos elemei, mint a magyar zenetörténet egyik korszakának dokumentumai, szerepelnek a standardban is. A standardnak a zenében a hivatalos tananyag feleltethető meg, azzal a megkötéssel, hogy a zenei standardok használata (a nyelviekkel ellentétben) az iskolán kívül nem kötelező érvényű a felsőbb társadalmi osztályok tagjai számára.

A magyar nóta-szövegek kitüntetett használata a mindennapi beszédben társadalmi stílus részeként értelmezhető. A magyar nóta-szöveg ebben a korosztályban ugyanis nemcsak zenei kontextusban fordul elő, hanem a mindennapi beszéd része, hivatkozás formájában. A hivatkozás szóban történik – tehát a beszélő a nem zenei kontextusban nem kezdi el énekelni a dalt, hanem kiemeli belőle a megfelelő szövegrészt. A hivatkozás tudatos, egyik beszélgetőpartnerem például szokta mondogatni, hogy ő „gyakran idéz” nótákból. Nézzünk meg néhány példát, különböző funkciókra, a stílusforrások kreatív működésére:

Az első idézet pedagógiai funkciót szolgál: helyes életvezetésre oktat, illetve önmegerősítésre használható, a köznapis beszédben. „Mert a nóta is azt mondja, hogy: *A virág csak egyszer nyílik és elhervad azután, / Szeretni csak egyet lehet, tiszta szívből, igazán.*”<sup>10</sup> „A nóta is azt mondja”, vagy „a nótában is benne van / úgy van” formula mindig idézettel jár. Az illető ezt az idézetet egyrészt magára vonatkoztatja, mivel annak idején évekig várt a vőlegényére, aki először a fronton volt, majd hadifogságban. Másrészt fiatalok oktatására is használja.

Egy másik idézet szintén önmegerősítő, de a közös tevékenységben való aktív részvételhez adott segítséget a nyilvános esemény kontextusában. Az idős asszony gondolkozott, hogy elfogadja-e a borral való kínálást a falusi rendezvényen. Majd arca felderült: „*Jó bor, jó egészség.*”<sup>11</sup> A nótában minden benne van” — és elfogyasztott egy deci bort. Ebben az esetben az „igazság” a nyilvános esemény kontextusára vonatkozik. Egyrészt azzal, hogy ilyenkor illő egy nő számára is elfogyasztani egy cseppnyi alkoholt. Másrészt a „minden” szó olyan kontextusban érvényes, amikor a magyar nóta-szövegek általánosabb, a résztvevők jó érzését biztosító elemei és jelentései kerülnek az előtérbe. Néhány nappal később, amikor otthonában kerestem fel, ez az asszony helyesbített: „Nem jól mondom. A nótával mindent ki lehet fejezni.

<sup>9</sup> Coupland, N. 2007, 3.

<sup>10</sup> Változata az Interneten: A rózsá csak egyszer nyílik. A dal nem szerepel az Artisjus Magyar Szerzői Jogvédő Hivatal Dokumentációs Osztályának katalógusában, szerzőjének nevét nem ismerem.

<sup>11</sup> Szerzője ismeretlen.

Így a helyes.” A hétköznapi kontextusban a mélyen vallásos asszony nyelvbottlásnak ítélte az ünnepség liminális állapotában tett kijelentését és a magyar nótát áthelyezte az érzelmi szférába.

Érzelmi kapaszkodóként jelent meg a harmadik idézet egy gyászoló özvegy beszédében: „Most már én is úgy vagyok vele, hogy *Az én ajkamról már ellopták a nótát*”.<sup>12</sup> Az idézet alkalmas volt arra, hogy érzékeltesse azt a kifosztottságérzést, amit a szeretett személy elvesztése hozott magával. Arra a halk megjegyzésemre, hogy van, aki bánatában énekel, azt válaszolta, hogy „bánatában a részeges ember énekel”. A gyászév letelte után már örömmel láttam, hogy részt vett egy helyi rendezvényen és halkán énekelt a többiekkel.

A népies költészetnek tágabb tere van a zenei előadásnál és a prózai idézeteknél. Magyar nóták igazságai olvashatóak a konyhai falvédőkön, népies versek sírköveken, plakátokon. A falvédőkön megkülönböztetik a népi szövegeket és a nótás szövegeket. Utóbbiak magyar nóta idézetek, és az 1940-es, '50-es években voltak divatosak. Az egyik nótakedvelő asszony konyhájában négy falvédő van. Egy „népi szövegű”: Tisztaság a konyha dísze, ezt vásárban vette, és három „drukkolt” (előre nyomtatott) „nótás”, amit ő himzett ki: *Csak egy kislány van a világon, Ritka búza, ritka árpa, ritka rozs, és Rózsalevél, elkap a szél*.<sup>13</sup>

Azon művészi tevékenységek mellett, amit a nők gyakorolnak (zene, tánc, kézimunka) a művészi tevékenység különleges terepét választotta egy másik, szintén hetvenen fölülű asszony, aki a közös éneklésben csak kísérő szerepet vállal, viszont híres a művészi kivitelezésű tortáiról. Büszke iparművészeti remekeire, emléküket egész fotógyűjteményen őrzi. A népművészeti jellegű (pl. mézeskalácsszív formájú) torták mellett készített például nyitott Biblia formájú tortát, amelynek tetején egy-egy Ige olvasható. Számomra a legérdekesebb az írógép alakú tortája, amelyet gépíró nő kolléganője születésnapjára készített. Ebben a tortában láthatjuk ugyanis a leginkább kézzelfoghatóan a népies kultúra szerepét a fölfelé mobilizációban. A nem fizikai dolgozó kolléganő munkáját elismerő asszony azért készített munkaeszközéről művészi tortát, hogy a kétféle tudást összekapcsolja.

Az előbbi példából láttuk, hogy a művészi tevékenység önmagában is társadalmi és egyéni igazságokat hordoz szükségességével, társadalmi jelzéseiével. Még egy pillantást vetve a magyar nóta igazságára, ebből a szempontból az eddig megismert nők és férfiak véleménye nem mindig egyezett. Ez kapcsolatban állhat az éneklési szokások, kontextusok különbözőségével. Míg a nők gyakran hivatkoznak a közös mezőgazdasági munka közbeni éneklésre, mint leggyakoribb zenei tevékenységükre, továbbá a családi ünnepekre, a férfiéneklés kitüntetett alkalma hagyományosan a pincészer, a borospincékben tartott férfimulatság, amelyen az ebbe a korosztályba tartozó nők nem vettek, illetve nem vesznek részt.

A társadalmi nemmel foglalkozó tanulmányokban szinte közhelynek számít, hogy hagyományosan a férfi jelenlét és uralom a nyilvános szintén, a

<sup>12</sup> Skoday László szövege, Rác Zsigmond zenéje.

<sup>13</sup> Az első *Csak egy szép lány van a világon* címen Szentirmay Elemér szerzeménye. A másik kettő szerzője ismeretlen.

női pedig az otthonban valósul meg, illetve a nemi szerepek performatívak, azaz előadják őket a társadalmi keretben.<sup>14</sup>Végül a férfiak zenélését az uralommal, a nőkéét az érzellemmel jellemzik. Egyes férfiak nagy lelkesedéssel beszélnek a magyar nótáról, amely kifejezi az érzelmeket, de az igazság dolgában kevésbé helyezik a hangsúlyt a komolyságra. A pincészerhez hozzátartozik, egy bizonyos mennyiségű bor elfogyasztása után, a férfias virtus kimutatása szexuális tartalmú szövegek éneklésével — amit női társaságban nagyjából mellőznek —, és az előadás játékossága. Ilyenkor a dalszöveg egyes állításai lehetnek igazak vagy nem-igazak, és ezekkel az állításokkal el lehet játszani.<sup>15</sup> Játékosan kreatív előadási elemek a hosszú hangok hatásos kitaratása nagy levegővel, a hirtelen gyorsítások, lassítások, valamint prózai indulatszavak, felkiáltások beiktatása a táncdallamokba. A parlando dalokat azonban ők is az érzellemmel azonosítják, ha nem is pontosan úgy, mint az asszonyok. Néhány közlékeny női előadó példája mutatja, hogy az érzelmes dalokat nyíltan a saját életére vonatkoztatja, a közösség által elfogadott, normatív keretben. Vagyis tudjuk, hogy kik voltak az udvarlói, a férje, kik, milyen kapcsolatban állnak az előadott nóták tartalmával és érzelmeivel. Az, hogy a férfiak kevésbé beszélnek az érzelmeikről, nem jelenti azt, hogy a közösség ne ismerné azokat. Talán éppen a közös tudás lehet az oka annak, hogy az elbeszélések szerint néhány férfi az átlagosnál jobban gyakorolta felesége fölötti uralmát a zenei színtéren azzal, hogy baráti társaságban az éneklését kontrollálta.

## MAGYAR NÓTA ÉS KULTÚRA

Aaron Fox egy texasi kisváros munkásosztálybeli közösségének zenéjét vizsgálva azt állapítja meg, hogy az osztályidentitás a kultúra szóban fejeződik ki és nem az ideológiában, ami láthatatlan. Az illető közösség legkifejezőbb terminusa a country, ami egy eredetileg népies zenei műfaj neve. A country a kutatás idejére, az 1990-es évekre kereskedelmivé vált, de sajátjuknak érzett, válogatott repertoárjának megnevezése, az „igazi country” komplex kifejezéssé lett, a társadalmi identitás és a kulturális stílus szóképévé, amely egybefonódott a hely, a társadalmiság, a karakter, az időszakosság, a stílus, az érzés és az érzékenység sajátos, helyi értelmezéseivel.<sup>16</sup>„A country kulturálisan nem a country folklorizálódása, vagy a társadalmi-gazdasági szemlélet elvesztése. A munkásosztálybeli tapasztalat nem tudományos absztrakció, hanem borítékolt anyagi környezet, amelyben a hatalom sok szinten intézményesített, az életet a fizikai munka uralja, és az állam ellenfél, de egyben

<sup>14</sup> Az etnomuzikológiában pl. Moisala P. – Diamond, B. (eds.) 2000, Magrini, T. (ed.) 2005, stb.

<sup>15</sup> Például egyszer, amikor egy kisebb férfitársaság közösen énekelt, elkezdtek a *Lenn a délibábos Hortobágyon* kezdetű nótát (Szerzője ismeretlen): *Lenn a délibábos Hortobágyon, / Megakadt a szemem egy barna lányon, / Hullámzott a göndör haja a sötétbe*, (Megjegyzés: Hogy láttad a sötétben?) *Mikor belenéztem a szemébe*. (Másik megjegyzés: Az nem tetszik neki, hogy hullámzik a haja a sötétben, és ő látja.)

<sup>16</sup> Fox, A. A. 2004, 28.

kompenzáló is, egyfajta misztikus identifikáció forrása”.<sup>17</sup> Az embereknek nincs módjuk kitörni a munkáslétből, de rituális alkalmaikkor éneklés és történetmondás közben visszaemlékeznek közösségük „falusi” múltjára, amely közel is van, meg távol is, mitikus is, és emlékeik is vannak róla, és amelyről lehámozták a kevésbé vonzó részleteket. Ez a gyorsan elröppenő kép paradicsoma, amit a társadalmi nosztalgia ködén át néznek a *communitas* múltó pillanataiban.

De hogyan fejeződhet ki az osztályidentitás egy alapjában véve nem az illető osztályhoz tartozó műfajban? A két faluban az idők során kialakult az az elképzelés, hogy a zene valami „szép” dolog. Az idős emberek számára a zenétől a szöveg elválaszthatatlan: a szöveg nélküli zene nem értelmezhető, „nem dallamos”. Mint a példákban részben láttuk, a szövegek egyrészt alapérzelmeiket közvetítik (szülői szeretet és szülő iránti szeretet, szerelem, elmúlás fölötti bánat), és ezzel megadják az énekelhető témák körét. Másrészt segítséget adnak a helyes életvezetéshez és a megfelelő cselekvéshez, különböző kontextusokban. Hagyományosan a nők azok, akik felnőtt korukban is eljártak / eljárnak az istentiszteletekre, bibliaórákra és az egyházi rendezvényekre. Míg a Biblia a „papok nyelvén” tanít a helyes életvezetésre, a magyar nóta olyan nyelven, amit saját társadalmi-kulturális stílusuknak érzékelnek. Figyelemre méltó egy asszony megjegyzése: „A nótából lehet tanulni ám! Mert a nép ajkán termett.” Az, hogy a nótáknak ismert szerzőik vannak, csak értelmiségiek számára bír jelentőséggel, mintegy alkalmi műveltségi próbaként. A parasztok számára az, aki magyar nótát tud szerezni, a „nép” közé tartozik, velük érez.<sup>18</sup> Ezért nem zavaró az, ha a szerzőről kiderül, hogy „úriember” vagy „úriasszony” volt. Továbbá a magyar nóták kedvelésében a napszámosok, nagygazdák sőt a földbirtokosok is osztoztak.<sup>19</sup> A magyar nóta „szép”, mert felemel az alacsony sorból és a kicsinyesség világából, és „igaz”, mert személyes érzelmeiket fejez ki és segítséget ad a helyes értékek megtanulásához és gyakorlásához.

A magyar nóták szövegében a társadalmi igazságtalanságok romantikus köntösbe öltöznek. A szegény lány, gazdag fiú (vagy fordítva) beteljesületlen szerelme realitás, és egyben megkönnyeztető téma. A magyar nóta a korszak standard populáris művészetében való részvétel lehetőségével az egyenlőség képzetét kelti (rólunk is írnak), ezért is szorította háttérbe a népdalok egy részét, amelyek a szocializmus népdalcentrikus korszakában sem kerültek újra elő. A terület egyik híres népdala a *Béres vagyok, béres, / Béresnek szület-*

<sup>17</sup> Fox, A. A. 2004, 31–32.

<sup>18</sup> A megjegyzést illetően lényegtelen, hogy iskolai emlékekből vagy esetleg rádióműsorból származik-e, mivel egy sokelemű diskurzus szerves része.

<sup>19</sup> Budapesten beszélgettem az egyik földbirtokos család leszármazottjával. Gyerekként elmentek a munkásaik aratóbáljába, magyar nótákat énekeltek, tanultak parasztgyerekektől. Otthon hanglemezekre táncoltak, amivel nyilván elősegítették az új, városi tánczenei divatok terjedését. Bár az idős falusi emberek úgy emlékeznek, hogy egyik földbirtokos sem volt különösebben zenekedvelő otthon, de eljártak a két közeli nagyobb település kaszinójába, illetve szállodájába, ahol cigánybandák muzsikáltak. A volt napszámosok és nagygazdák érdeklődése között talán annyi a különbség, hogy utóbbiak között találkoztam olyanokkal, akik életük során elég tudatosan gyűjtöttek hangfelvételeket.

tem. Ezt a dalt nekem senki se volt hajlandó elénekelni. Végül egy pusztáról beköltözött asszony énekelte el, négyszemközt, és csupán udvariasságból. Egy másik alkalommal egy idős asszony elkezdte énekelni a *Megismerni a kanászt cifra járásáról* kezdetű népdalt. „Ne kanászozzál”, szólta rá a férje. Egy másik asszony arról panaszkodott, hogy még fiatalasszony korában figyelmeztették, ne nagyon emlegetse, hogy az apja kanász volt.

Bár az idősebb parasztok között vannak olyanok, akik a magyar nóta és a magyar népdal szót szinonimaként használják, a népdallal kapcsolatban ellenérzések élnek a falu lakosságában, mivel visszahúzósnak érzik. A helyi eredetű értelmiségiek úgy gondolják, hogy ebben a két faluban népdalokat egyáltalán nem tudnak, a városias kultúra elterjedése miatt. A helyiek repertoárjában számos népdal található, de gondosan megszűrve. Ha a szöveganyagot nézzük, az jól harmonizál a magyar nótakéval. A probléma jobban megérthető, ha egymás mellé állítunk egy népdalt, a már említett „Béres vagyok, béres” kezdetűt, és egy hasonló témát feldolgozó magyar nótát (1–2. példa):

1. példa. *Béres vagyok, béres*

- |  |   |
|--|---|
| 1. Béres vagyok, béres,<br>Béresnek születtem,<br>Sej, jön az újesztendő,<br>Jön a szekér értem. | 2. Sajnálom ökrömet,<br>Vas járomszögemet,<br>Sej, cifra ösztökémet,<br>Barna szeretőmet. |
|--|---|

2. példa. *Hogyha ír majd, édesanyám*<sup>20</sup>

- |  |   |
|--|---|
| 1. Hogyha ír majd, édesanyám,<br>írjon a falunkról,<br>Küldjön egy szál virágot az<br>öreg akácunkról,<br>Írja meg, hogy az emberek<br>sajnálják-e, hogy el kellett mennem,<br>Írja meg, hogy magán kívül<br>megsiratott-e valaki engem. | 2. Írja meg, hogy házunk előtt<br>áll-e még a nyárfa,<br>Írja meg, hogy arrafelé<br>milyen nóta járja,<br>Él-e még az öreg cigány,<br>járna-e a fonóba mint régen,<br>Mindenkiről írjon, anyám,<br>csak egy lányról sose írjon nékem. |
|--|---|

A két szöveg közös jellemzője, hogy főhőse távozott korábbi lakhelyéről. A béres új helyre szegődik, és sajnálkozik munkaeszközei (beleértve az ökröt is) és kedvese elvesztése miatt. Ugyanakkor optimista, és büszke béres voltára, ami miatt elfogadja az ezzel járó költöző életmódot és a veszteségeket. A magyar nóta főhőséről nem lehet tudni, hová távozott. Katonának állt-e, vagy ő is a távolban vállalt munkát. De a nosztalgikus hangból gyanítható, hogy távozása hosszú időtartamra szól vagy végleges. Lényegi különbség a két szöveg között, hogy ő otthonról ment el, hiszen az édesanyjával levelezik. Az ő veszteségei: az udvarukban álló fák, a helyi kapcsolatok és kapcsolati helyszínek, a zenekultúra, és szintén egy kedves lány. A 2. példa szempontjából az 1. példa hőse egy megbízhatatlan csavargó, akinek mindegy, hol él. Ez a szempont önmagában elégséges ahhoz, hogy a dal előadását a letelepe-

<sup>20</sup> Révffy Lajos szövege és zenéje.



dettséget értéknek elfogadó emberek mellőzzék, és ezért nem elfogadhatóak a népdalok időlegesen a közösségen kívül élő kanász, juhász, kondás figurái. A 2. dal hőse könnyen azonosítható a faluból városba költözött fiatallal, aki az édesanyjával érzelmekről és néprajzi értékekről levelezik. Az elsővel ellentétben ráadásul ez a dal nem rövid, giusto, hanem szélesen hömpölygő parlando, amit lehet mély átéléssel énekelni.

Ugyanakkor a helyiek repertoárjából szinte teljesen hiányzik a magyar nóták egyik fontos szövegtípusa, a felelőtlen, pénzét a cigány zenészekre és a társaságra elszóró dzsentri alakjához fűződő történet. Itt a felelőtlenséghez, illetve a részegeskedéshez való viszonyról van szó. Az emberek hangsúlyozzák, hogy a bortermelő nem részeges, és a felelőtlenséget a túlzott ital fogyasztással hozzák kapcsolatba. Szokták emlegetni az egyik kismenest, aki egy éjszaka elkártyázta a birtokát, amit erkölcsi alapon ítélnék el.

A magyar nóták és a népdalok szembenállására gyakran adnak zeneesztétikai magyarázatokat. Zenei szempontból a népdalok egy része azért nem „versenyképes”, mert túl egyszerű. A magyar nóták közül a lassú, lírai dalok dallamvezetése gyakran bonyolult. Ezek „szép” előadását nagyra értékelik, teljesítményt látnak benne. Nemrég tanúja voltam, amikor egy idős, nagyobb településről beköltözött férfi egy helyi beás férfival mulatott. Bár a beszélgetésben jól megértették egymást, és mindketten sok magyar nótát ismernek, nem tudtak együtt énekelni. A cigányok a parlando dalokat általában jóval lassabban éneklék, mint a környező lakosság, és a sorok elejére indulatszavakat (hej de stb.) tesznek. Magyar nóta előadásuk saját népdalaik előadásával harmonizál, míg a többiek a helyi hagyományok mellett a médiumokból ismert magyar nóta-énekesek előadásából is merítenek. A beás férfi továbbá a magyar nótát is népdalként kezelte, tehát variálta a szövegét. Partnerét zavarták a „jajgatós nóták” és a változtatásokat is elfogadhatatlannak tartotta. A szövegek pontosságának megőrzését szolgálja a felvételek hallgatása, illetve a magyar nóta-kiadványok, amelyeket időnként egyesek forgatnak. A dallambeli kisebb változtatások azonban lehetségesek, és előfordul, hogy egy-egy fordulatról megjegyzik: XY szokta így énekelni.

Visszatérve a standard kérdésére, a falu magyar nóta-használói körében két fő csoport található meg: azok az alacsony iskolázottságú emberek, akik a nótát természetes módon tekintik sajátjuknak, magyarnak és értékesnek, és azok, akik értelmiségiek lévén megértik, hogy a magyar nóta társadalmi presztízse csökkenésének alapvető oka a standard státusból való kikerülése. A magyar nóták költészete egyrészt kapcsolódik a dalkerettől eltávolodott magyar költészethez, másrészt ezen költészet gyakorlása már az írásbeliségben lehetséges. A környékről elszármazott, ismertté vált írók, költők műveinek legalább részleges ismerete éppen olyan természetes az idős értelmiség számára, mint a saját irodalmi próbálkozások, amire mintát a két világháború közötti papok és tanítók irodalmi munkásságában is láttak. A paraszti réteg számára pedig értelmezhetetlen a magyar nóta/népdal különbségtétel, sőt a későbbi, kedves műfajoktól, pl. a slágerektől való elválasztás is, amelyek éneklése harmonikusan illeszkedik a nótaéneklés keretébe. A magyar nótára mindkét réteg úgy tekint, mint egységes zenei világra, amely harmonizál

életükkel és gondolkodásmódjukkal, de amely a háború után veszélybe került. A magyar nóta veszélyeztetettségének két forrását látják: az egyik az iskolából való kikerülése és a médiumokban való háttérbe szorulása, a másik a fiatalabb generációknak a nemzetközi populáris zenék felé fordulása. Más-más megközelítésben mind a két veszélyforrás a standardok külső, távoli jelenlétére mutat, ami ebben az esetben is misztikus identifikáció forrása. Az a tény, hogy nemcsak koruk, hanem kulturális értékörzésük is megkülönbözteti őket a fiatalabb korosztályoktól, illetve a nagyvárosi értelmiségiektől, lakóhelyükön érzelmi kisebbséggé avatja őket: a „hasonlóan érzünk, tehát csoport vagyunk” gondolatmenet nyomán érzelmek konstruálnak társadalmi sajátosságot. A zene és az érzelmi kifejezés társadalmi értékeket és jelentéseket alkot, illetve közvetít. A sajátosnak tartott érzelemvilág, a „másképp érez” gondolata közösséget épít, és így létre jön az „érzelmi kisebbség”.<sup>21</sup>

További fontos értelmiségi érv a magyar nóta mellett, hogy nemcsak költészeti, hanem zenei oldaláról is el lehet jutni bizonyos standard művészeti formák élvezetéhez és gyakorlásához. Ami a zenei oldalt illeti, a határok átlépését nehezíti, hogy – mint korábban már volt róla szó – „zene” az, aminek szövege van, a szöveges dal viszont hagyományosan a nóta. A nótának van „zenéje”, mert kapcsolódik az aktívan gyakorolható slágerekhez, operettekhez, könnyű operaáriákhoz. A jó nótaelőadás erős hangot, a bővített formák és bonyolult dallamvezetések átlátását és előadási képességét, valamint stílusos éneklést jelent. A két faluban nem találunk modoros magyar nótá-éneklést, mert olyan professzionális énekeseket hallgatnak, illetve olyanok hatnak rájuk, akikre ez nem vagy kevéssé jellemző. Az idős férfiak között népszerűek Sárdy János, Melis György és Simándy József felvételei, utóbbi énekest a Bánk bán „Hazám, hazám” kezdetű áriájának előadásáért tisztelik. A nők kedvencei: Jákó Vera, Madarász Katalin és Kovács Apollónia. A magyar nóta, különösen a hallgatók előadása „művészet”, amelyet a tehetséges énekes és közönsége minden megszólaláskor kiélvezhet.

A magyar nóta kultúra még be tudta fogadni az 1950-es, '60-as évek slágeranyagát. A nagy változás az elektromos hangszerek megjelenésével következett be. A modern popzenét az idős emberek dobzenének vagy dum-dum zenének nevezik. Elsősorban nem a zenei, hanem a hangerő és a hangszínbeli változások zavarják őket: nem szeretik a szintetizátort. Országos szinten a magyar nóta megőrzését a lakodalmas rock műfaj megteremtése segítette elő 1985-től. Bár a kutatók fiatalosága a lakodalmas rock nagy kedvelője, az idős emberek nem élvezik a rockosított és diszkósított magyar nótákat. A fiatalok egy része éneklő a szülői, nagyszülői népdalait, magyar nótáit. Az idősek ennek ellenére törést éreznek saját zenei kultúrájuk és a fiataloké között, amit erősít a faluból való elvándorlás ténye. A pincészet tartása fennmaradt a fiatalok között, de ezeken az idősek már csak ritkán vesznek részt.

<sup>21</sup> Geertz, C.1973; Feld, S.1982; Bonini Baraldi, F. 2008. Egyes embereknek vannak más falvakban és városokban is barátaik, rokonaik, munkatársaik, akikkel összejönnek énekelni. Tehát a társaságok nem korlátozódnak a két faluban élőkre. Továbbá tanúja voltam, amikor fiatalabb férfiak megtisztelőnek érezték, hogy részt vehettek idősebbek magyar nóta-éneklésében, a nótaelőadás sajátos érzelemvilágában.



A fiatalok a pincszeren vegyes nemű baráti társaságokban szórakoznak, és szintén szoktak énekelni, de gyakran CD-ket hallgatnak. A mulatság neve is megváltozott, pincebulinak hívják. A Magyarországon fontos népzenei revivalmozgalom kevésbé érinti a falut, az alkalmi értelmiségi törekvések ellenére. Azok a mai tizenévesek, akik nem elit gimnáziumokban folytatják tanulmányaikat, többnyire a helyi kocsmá zenegépében hallható és az Internetről letölthető „best of” popzenék világában élnek.<sup>22</sup>

Az idősök zenekulturális életének fontos helye a népfőiskola a kisebbik településen, amely egyfajta nyugdíjas klubként működik. Itt két hetenként előadásokat hallgatnak, és időnként vacsorákat rendeznek, amelyek közös énekléssel fejeződnek be. Az éneklés formája hagyományos abban a tekintetben, hogy „karikába mennek”, tehát mindenkinek sorban kell javasolnia egy nótát, amit közösen elénekelnek. Az eseményen a férfiak vezető szerepet játszanak ugyan, de nem uralják el az éneklést. A nők kívánságait udvariasan teljesítik. A nők gyengeségét, mint azt szintén többen megírták már, nem szabad túlbecsülni. Az asszonyok ambivalens hozzáállása a ma is létező férfias pincszerhez, illetve meggyőző zenei jártassága a közös alkalmakon kiegyenlíti a szerepek közötti eltéréseket. Mindenki tudja, hogy kinek, miért azok a bizonyos dalok a „nótái”, mire emlékezteti őt az eléneklésük. A közös éneklések a traumák közös feldolgozását, az önreprezentációt és -identifikációt, illetve a közösség megerősítését is szolgálják.

*Összefoglalóan:* A két kutatott faluban a hatvan éven fölüliek reprezentatív műfaji elnevezése a nóta, magyar nóta, ritkábban magyar népdal, amely kifejező terminus és komplex kifejezés a társadalmi identitás és kulturális stílus jelölésére. Előadóit egy olyan világra emlékezteti, amelyben keményen kellett dolgozni, és mindenkinek világosan ki volt jelölve a helye és mozgásának határai, de amely radikális megszűnésével nyitva hagyta azt a kérdést, hogy boldogultak volna-e a következő generációk a falvakban, vagy elköltözésük mindenképpen bekövetkezett volna. A magyar nóta — visszamenőleg — az a műfaj, amely egyenlőséget teremtett az emberek között azzal, hogy egyrészt az általános emberi érzelmeket helyezte az előtérbe, másrészt a falusi élet idealizálásával a szegény embereket romantikusan, nosztalgikusan ábrázolta. Az emberek örülnek annak, hogy a gyerekeik tanultabbak, de nehezen fogadják el ennek árát, hogy egy részük nagyobb településre költözött. Másoknak azt kell látniuk, hogy sokan a magasabb iskolai végzettség ellenére sem találhatnak megfelelő munkát. A magyar nóta MÉG róluk szól, a visszamenőleg harmonikusnak látszó életről, amikor az emberek „még jobban összetartottak és nagyobb békességben éltek egymással”. A magyar nóta segít fenntartani a rendet a hivatkozási lehetőségeivel, hogy egy zavaros világban hogyan lehet a régi, „igazi” értékeknek megfelelően, „helyesen” élni. Idős emberekről lévén szó, a „még együtt vagyunk”, azaz a halálfélelem érzése is enyhül, és megerősödik az az érzés, hogy a nótáéneklés és nótákra hivatkozás fontos és hasznos társadalmi tevékenység.

<sup>22</sup> Az idős embereket hallgatva lehet igazán megérteni, milyen nagy változást jelent a szöveg nélküli vagy idegen nyelvű dalok elfogadása, illetve élvezete.

## IRODALOM

- Bonini Baraldi, Filippo  
2008 The Gypsies of Ceuaş, Romania: An “Emotional Minority”? In: Rosemary Statelova et al. (eds.) *The Human World and Musical Diversity*. 255–261. Sofia, Institute of Art Studies, Bulgarian Academy of Science. (Bulgarian Musicology Studies)
- Coupland, Nikolas  
2007 *Style. Language Variation and Identity*. Cambridge, Cambridge University Press. (Key Topics in Sociolinguistics)
- Feld, Steven  
1982 *Sound and Sentiment*. Philadelphia, University of Pennsylvania Press
- Fox, Aaron A.  
2004 *Real Country. Music and Language in Working-Class Culture*. Durham – London, Duke University Press
- Geertz, Clifford  
1973 *Interpretation of Cultures*. New York, Basic Books
- Harmat Arthur – Karvaly Viktor (szerk.) Kacsoh Pongrácz dr. könyve nyomán  
1928 [eng.] *Az elemi iskolai énektanítás pedagógiája. (Segédkönyv a tanító részére.)* Budapest, Rózsavölgyi és Társa Zeneműkereskedők Kiadása. (Második átdolgozott és tetemesen bővített kiadás.)
- Jávor Kata – Pesovár Ferenc  
1987 *Kimuzsikálás*. In: Ortutay Gyula (főszerk.) *Magyar Néprajzi Lexikon* 3. Budapest, Akadémiai Kiadó
- Magrini, Tullia (ed.)  
2005 *Music and Gender: Perspectives from the Mediterranean*. Chicago – London, The University of Chicago Press
- Moisala, Pirkko – Diamond, Beverley (eds.)  
2000 *Music and Gender*. Urbana and Chicago, University of Illinois Press
- Sárosi Bálint  
1971 *Cigányzene...* Budapest, Gondolat Könyvkiadó